

مهرجان القراءة للجميع



كتاب الشباب



الهيئة المصرية
العامة للكتاب

السنن العربية من منظور حضارى

د. مدحت الجيار

الشعر العربى من منظور حضارى

الشعر العربى من منظور حضارى

د. مدحت الجيار



مهرجان القراءة للجميع ٩٧
مكتبة الأسرة
برعاية السيدة سوزان مبارك
(كتاب الشباب)

الشعر العربى من منظور حضارى	الجهات المشتركة:
د. مدحت الجيار	جمعية الرعاية المتكاملة المركزية
تصميم الغلاف:	وزارة الثقافة
الإشراف الفنى:	وزارة الإعلام
للفنان محمود الهندى	وزارة التعليم
المشرف العام	وزارة الإدارة المحلية
د. سمير سرحان	المجلس الأعلى للشباب والرياضة
	التنفيذ: الهيئة المصرية العامة للكتاب



مقدمة

وهكذا تمضى مسيرة مكتبة الأسرة لتقدم فى عامها الرابع تسع سلاسل جديدة تضم روائع الفكر والإبداع من عيون كتب الآداب والفنون والفكر فى مختلف فروع المعرفة الإنسانية، تروى تعطش الجماهير للثقافة الجادة والرفيعة، وتنضم إلى مجموعة العناوين التى صدرت خلال الأعوام الثلاث الماضية لتغطى مساحة عريضة من بحور المعرفة الإنسانية، ولتقطع بأن مصر غنية بتراثها الأدبى والفكرى والإبداعى والعلمى، وإن مصر على مر التاريخ هى بلاد الحكمة والمعرفة والفن والحضارة .. عبقرية فى المكان وعبقرية الإبداع فى كل زمان.

سوزان مبارك

على سبيل التقديم . . .

مكتبة الأسرة ٩٧ رسالة إلى شباب مصر الواعد تقدم
صفحات متألفة من متعة الإبداع ونور المعرفة مصدر
القوة في عالم اليوم ..
صفحات تكشف عن ماضينا العريق وحاضرنا
الواد وتستشرف مستقبلنا المشرق .

د. سمير سرحان

تقديم

حول المنظور الحضاري للشعر العربي

المنظور الحضارى للشعر العربى يعنى أن نتعامل مع الشعر العربى كأنعكاس متولد من بنية أكبر هى حضارة المجتمع العربى ، يحمل سماتها وخصائصها ، ليعكسها انعكاسا خاصا ، يكشف عن الأبعاد الجمالية السائدة لدى الجماعة المنتجة للشعر والمتلقية له .

والحضارة التى هى درجة الرقى المادى والروحى التى وصل اليهما الانسان هى من صنع الانسان وهى تدفع به من صورة حياة إلى صورة حياة أخرى أكثر تقدما وتجديدا وصلاحية ، وتكون الحضارة

هنا درجات فليست درجة حضارة كل مجتمع ككل
مجتمع ، بل يؤثر فى ذلك الأدوات التى اخترعها
والقوانين التى اكتشفها والموروثات التى طورها،
ومدى ملائمة ذلك لطبيعته وسلوكياته وعلاقاته
بالكون والمجتمع والذات .

والشعر - تبعاً لذلك - نوع من النشاط
الروحي لانسان حضارة ما . فلا بد أن يعكس
ما تمر به هذه الحضارة ، سواء أكانت متقدمة
أم غير متقدمة . فهو يعكس جوهر العلاقات
الاجتماعية والسياسية والجمالية السائدة فيه .
وهو قادر - فى الوقت نفسه - على تجاوز هذه
العلاقات بما يقيمه من روابط لم تكن
موجودة من قبل بين الأشياء والظواهر والبشر .

ويعود الدور من جديد ، فيساهم هذا الشعر فى
بناء الواقع والانسان ؛ اذ يتوجه الشاعر الى رسم

المثل الأعلى الجمالى والاجتماعى ويتلقى المتلقى
هذا المثل الأعلى كنموذج حياتى يعتنقه . لهذا
يشكل الشعر طاقات الانسان من جديد ، بإعادة
صياغة الواقع والانسان فى آن واحد .

ونحن نرى فى الشعر الموجود والواجب الوجود
ومستحيل الوجود . ونرى فيه أنفسنا ونرى فيه
الآخرين . فهو صائغ لواقعنا ولنا ، وهو مصوغ
بأدوات نسيطر عليها . وهنا ينشأ الجدل بين الصائغ
والمصوغ ، فيتطور الانسان ويتطور نتاجه الشعرى ،
ويتطور المجتمع فيتطور شعره ومثله الأعلى ، حيث
تتجادل الجوانب الذاتية (والنفسية) والاجتماعية
(والفكرية) والجمالية وتتأذر ، لتخلق صورة
شعرية ما ، قادرة على أن تساهم فى البناء الثقافى
العام والخاص . وبالتالى يتطور نتاج الانسان
بتطوره ، وتطور مجتمعه الى درجة حضارية ما ،
نحكم عليها فى سياقها مع بقية الحضارات المعاصرة
والسابقة عليها .

والإنسان العربي (والشاعر العربي) يخضع
للقانون ذاته . . فقد فرض عليه الواقع حدودا ،
ويرسم له طرقا للمسموح والمنوع ، ومن ثم نشأ
الصراع بين ما هو فردى (متحرك) مقابل ما هو
اجتماعى (ثابت) من ناحية أصحاب الفكر المحافظ ،
ومن ثم ينشأ صراع بين ما هو (ابداعى) وما هو
(اجتماعى) باستمرار .

وتتبعكم الظروف المعقدة فى مدى تجاوز الفردى
والابداعى ، لما هو اجتماعى وثابت . فالشعر
يتجاوز وجر بطبيعته ، ومن ثم كان مقياسا
حساسا لدرجة الصراع بين هذين المتبادلين طوال
التاريخ ، فقد عكس جوهر الصراع بينهما وخضع
أحيانا للمحافظة ولكنه تمرد أحيانا كثيرة على العادى
والمألوف والثابت .

وسوف نرى فى هذا البحث مدى مصداقية هذه
المقدمات على حالة الشعر العربى . من وجهة نظر

العضارة ، التى هى وعاء يشمل المادى والثقافى
والروحى ، ويشمل درجة وعى الانسان ، ومدى
استفادته منها فى تسهيل حياته وتيسيرها ليصل
الى درجات أعلى من سلم التطور والتمدين .

لنرى الى أى مدى يتواكب الشعر العربى ، مع
حركة الواقع وسنن التطور وكيف كان مصورا
لجواهر العلاقات فى الواقع والانسان .

الفصل الأول

الحضارة العربية ودور الشعر فيها

« هوية الحضارة العربية »

والحديث عن الحضارة ، حديث معقد وشائك .
ومن هنا يكون تحديد مصطلح « الحضارة »
محتاجا لجهد — منا — حتى نرتضيه ، وهو في حالة
انطباق على ما في أذهاننا ومناحي حياتنا:

والحديث عن « الحضارة العربية الإسلامية »
يقع في الحدود نفسها ، لأننا نتحدث عن شيئين
أو عن مفهومين يملكان الكثير من السنيقات
التاريخية متعددة الجوانب ، ذلك أن الحضارة
العربية نمت وتطورت بعد العصر الجاهلي الى
ما أسميناه الحضارة الإسلامية التي هي نتاج

مجموعة من الحضارات المنصهرة في بوتقة واحدة •
كما أنها قد ورثت تراثا ضخما متعدد الجوانب •
كما كانت الحضارة العربية ذات صلات بالحضارات
المجاورة لها والقديمة عنها والمعاصرة لها في آن -
وقد تسرب تراث هذه الحضارة الى الواقع الحضارى
الجديد ، وتشكل بالطبع تشكلا جديدا ، متجادلا مع
معطيات الحضارة المتفتحة على الآخرين • • وبالتالى
اصبح جزءا من هيكل الحضارة الاسلامية بعد ظهور
الاسلام وتكوين دولته المتميزة •

فكانت - بذلك - حضارة متمازجة ومختلطة
بحضارات وبسياقات ثقافية وعقائدية متعددة
ساهمت فى تعدد وتعميق البنيات المادية والفكرية
ووسعت من الوعي ورفعت من درجته وكيفيته •
الأمر الذى ميز الحضارة العربية الاسلامية
بسمتين واضحتين :

- - (الانسانية)
- - (الأممية)

ولقد اشتملت الحضارة - والحضارة الاسلامية
كغيرها من الحضارات - فى داخلها على مراحل ،
وتطورت ، لأنها ليست نتاج لحظة واحدة أو حكم
واحد ، بل هى مراحل تتوازى مع حركة الانسان
فى هذا العالم ، وفق الظروف التى يجد نفسه فيها
ووفق الامكانيات التى تتاح له ، أو التى يتيحها هو
لنفسه .

فلن تكن هناك حضارة ليست من صنع «الانسان»
وليس هناك انسان قادر على صنع حضارة
بمفرده ، بل هو يستفيد من جماعته الأولى ، ومن
الجماعات المحيطة والمتصلة به فى أوقات السلم
والحرب على السواء .

وبذلك تتكشف الحضارة كترسبات فى الفكر
والسلوك وفى تجليات مادية وغير مادية ، تدل
عليها ، كما تدل طبقات الأرض على عمرها ،

وأزمنتها ونوع معادنها ، وعناصرها ، فنستطيع أن
نحدد عصورها ، وتطوراتها .

إذا فالحديث عن الحضارة الإسلامية يتطلب منا
أن نحدد مفاهيم بعض المصطلحات التي نستخدمها
كثيرا في هذا السياق مثل : الدين ، العلمانية ،
الشيوقراطية ، الأمة ، القومية ، العربية ،
الإسلامية ، الشعب ، الجماعة ، الطائفة . الخ
لأنها مصطلحات مختلف عليها حتى الآن ، وتتداخل
مفاهيمها وتحددتها يسبأهم في تحديد مفهوم
الحضارة الإسلامية .

أما العرب ، فقد عاشوا مراحل تاريخية
متعددة عبر آلاف السنين ، فمنهم من « باد » ومنهم
من واصل الحياة وكون جماعته واستمر . لذلك
نطلق على من بادوا « العرب البائدة » وهم العرب
الذين تخبرنا عنهم كتب التاريخ بأنهم بادوا
نتيجة ما أصابهم من عقاب ، كقوم هود ، وصالح
وهما : عاد ، وثمود .

أما « العرب الباقية » والذين يرجع تاريخهم الى آلاف السنين قبل الاسلام ، فهم مزيج من العرب والعبرانيين ولذلك يسمى العرب الأصل منهم « بالعرب العاربة » ويسمى العرب الوافدون الى شبه الجزيرة العربية « بالعرب المستعربة » . وقد اختلط النوعان في حياة واحدة فيما بعد وأطلق على الجميع العرب ، كما أطلق على بلادهم شبه جزيرة العرب أو شبه الجزيرة العربية .

ولهذا نطلق على سكان هذه المنطقة « العرب » أى أن كل من يسكن هذه المنطقة وينطق بلغتها عربى . ولا شك فى أن ما خلقه هؤلاء العرب داخل هذه الجغرافيا ، من تاريخ وسلوك وقيم أخلاقية وأدوات حياتية تمثل المظهر المادى للحضارة العربية قبل الاسلام . ويمكن أن نطلق مصطلح الحضارة العربية على ما أنجزه العرب من أدوات تقنية وقيم أخلاقية وسلوك خاص بهم . وليست الحضارة قاصرة على الانجاز المادى بل تشمل الجوانب

الروحية والفلسفية التي تشكل رؤية المجتمع
بوجه عام - في النظر الى الذات الانسانية والى
الطبيعة المحيطة وما تملكه من ثروات وذخائر
والى الكون وما وراءه أو ما بعده .

والموقع الجغرافى يحدد أشياء كثيرة ، فهو
يحدد استراتيجيات الدفاع عن الأرض والبشر ، كما
يحدد نوع العمل المتاح للسكان كما يسمح
بمعرفة العلاقة بين أصحاب الموقع الجغرافى وما
حوله من أصدقاء وأعداء . وهنا تبدو مصالحة
الوطن نتيجة طبيعية لامكانات الوطن وطرق
توظيفها وحمايتها .

و « حضارة » أى شعب لا تنبع من فراغ ، بل
هى حصيلة عمل مكثف متنوع فى اتجاه واحد ،
هو بناء شكل حضارى متميز يعبر عن « روح »
الشعب أو الأمة أو الدولة أو الجماعة . ولا شك
فى أن هناك فروقا بين هذه التسميات (المصطلحات)

ولكن المراد من ورائها أن كل جماعة تحاول بناء حضارتها فهي تعمل كافة في البناء والعمارة وفي الفكر والفلسفة والعقيدة والديانة بحيث نرى صدى هذا العمل المكثف في (صور) حضارية وأشكال دالة على ذلك التوجه من أجل (بناء الحضارة) .

وتتجلى الحضارة في صور مادية وثقافية وروحية ، كما تظهر في سلوك أصحاب الحضارة ، بحيث نستطيع أن نستدل على الأسس النظرية التي قامت عليها الحضارة من خلال سلوك أبنائها، بينهم وبين أنفسهم وبين الآخرين من أبناء الأمم والحضارات الأخرى ، عبر تاريخ حضارتهم، وعبر واقع حضارتهم الآن . كما نستدل عليها من مجمل المنجزات المادية .

ذلك أن بناء الحضارة يبدأ بسلوك وتفكير أبنائها وانهايار الحضارة - أيضا - يبدأ من سلوك وتفكير أبنائها .

والحضارات القديمة ، غير الحضارات الحديثة ،
فالأولى حضارة مغلقة متميزة لأنها تبني وفي
عقيدة أهلها نوازع حمايتها . لذلك بنت السدود
والأسوار والأبواب ، ودفعت بأبنائها الى العمل حتى
تميزت بلون انتاجي خاص ، ويجعلنا نقول بغير
قلق : « الحضارة الصينية والحضارة الهندية »
.. الخ .

أما الحضارة الحديثة فهي عالمية ومنفتحة ،
قادرة على أن تجعل الكون كله بلدا واحدا
بفضل التفوق التكنولوجي في وسائل الاتصال
والآليات المتقدمة ، والصناعات الدقيقة .
بل نستطيع أن نقول ان كوكبنا الآن (وحضارته)
قد دخل مرحلة الحوار مع الكون ، خاصة مع
الكواكب الأخرى التي ربما يخلق الحوار معها
استراتيجية جديدة لكوكبنا ولحضارة الانسان
كله ، اذا تحقق أن هؤلاء المالكين لحضارات كواكب
أخرى أكثر رقيا منا . ترى كيف سيكون حاله

الصراع بين قطبي حضارة اليوم أو بين أقطابها
جميعا ؟

تري كيف سيرر الانسان على كوكبنا سلبيات
وعيوب حضارته وهو يعاني من جيروب الابداء ،
ومن التفرقة العنصرية ، ومن الاستعمار الحديث؟
تري كيف تبرر حضارة اليوم تلك المجاعات التي
تتوازي مع التخلص من الغذاء بالقائه في المحيط؟
وتري أيضا هل سيتوازي التقدم الروحي مع
التقدم التكنولوجي لحضارتنا اليوم كما توازت
من قبل في الحضارة الاسلامية في عصرها العباسي
المزدهر ؟؟

ولا تخلقو أمة من الأمم من متزع نحو الرقي أو
من ملمح حضاري . فلكل أمة - كما لكل جماعة -
شكل مميز لحضارتها ، يأخذ تجليات متعددة
يميزها عن غيرها من الأمم والجماعات . ولهذا ،
لا نستطيع أن نقول ان هناك شعبا أو جماعة أو

أمة، يتدوّن حضارة، سواء أكانت هذه الحضارة
نتاج أبنائها أم كانت مأخوذة عن أبناء أمة أو أمم
أخرى . ذلك أن للحضارة طابعاً إنسانياً ، إلى
جانب الخصوصية التي تميز حضارة مثلاً بمظاهر
خاصة بها ، نتيجة لاختلاف ظروف العمل والحياة ،
و نتيجة لظروف بيئية أو سياسية خاصة .

ومن هنا كان للإنسان البدائي حضارته التي
تطورت بتطور أدواته وعلاقته بالطبيعة وبالإنسان
الأخر ، ومدى السيطرة على مظاهر الطبيعة ،
واخضاع مظاهر الحياة للنظام .

والسيطرة والنظام يخضعان لعامل الزمن أي
للمراحل المتعاقبة على الإنسان في مكان بعينه
حتى نستطيع القول بأن « الحضارة » هي حاصل
الجدل بين الإنسان والمكان في الزمان ، وفي
الوقت نفسه يكون العامل الحاسم في يد « الإنسان »
الذي يستطيع أن يحول إمكانيات مكانه إلى

« ثروة » ينتفع بها أبناء الجماعة البشرية الخاصة
بواقعه ثم البشر عامة . وقدرة أى حضارة على أن
تمد ظلالها أو تأثيرها على « الانسان » معك مهم
فى مدى انتشار هذه الحضارة ، ومدى تقبل
الانسان لها حتى وهى نتاج الآخرين .

وهنا يظهر البعدان : النسبى والمطلق فى
الحضارة . ولا شك فى أن البعد (النسبى ،
الذاتى ، الخاص) يتغير بتغير الملابس المحيطة
بالحضارة وبالجماعة المنتجة لها وهو البعد الذى
نجد فيه دقائق مميزة لحضارة عن أخرى ولا شك
فى أن البعد (المطلق ، الموضوعى ، العام) هو
البعد الثابت الموروث والمستمر اذ هو عامل وحدة
واستمرار وتأصيل داخل الحضارة وهو الذى
يجعلنا نلمح التشابه بين حضارات الانسان
الأول . وهو البعد المتواصل حتى الآن بين
الحضارات القديمة والمتعاقبة وبين حضارتنا
الحديثة والمعاصرة ، لأنه بعد مرتبط بالانسان

كانسان، أى كجوهر إنسانى ، مجرب ، ومستخلص
لتجربته . . .

ومن هنا فالحضارة تمنى تحول المجتمع البشرى
(أو جماعة بشرية) ما من البساطة الى التركيب،
ومن البدائية التلقائية العاطفية ، الى التركيبية
العقلانية المنطقية (أو الجدلية فيما بعد) .
والتحول قد يعنى التطور فى حالة ، وقد يعنى
الرجوع فى حالة أخرى بسبب سياسى أو عسكرى
يؤدى الى تبعية حضارة لحضارة أخرى . وتكون
الحضارة فى اكتشاف أدوات (تخدم الانسان)
ووسائل للسيطرة على الطبيعة وتقنيات لدفع
المجتمع أو الجماعة الى الأمام ، وليخلصها من
« النقل » و « التبعية » فيكتشف (الانسان ،
الجماعة ، الأمة) ذاتها وأصالتها واستقلالها
وتميزات حضارتها .

وعندما نعود الى « المعاجم » لنصل الى أصل هذا

المصطلح « الحضارة » سنبعد أن الجذر الدلالي
للمصطلح العربي (الحضارة) في المعجم العربي
تعود الى الجذر الثلاثي (ح ض ر) نقيض للمادة
الثلاثية (غ ي ب) ، حيث « الحضور نقيض
المغيب والغيبة » . كما نجد في قلب المادة « حضر ،
يجُزِر » ، « حضورا ، وحضارة » .

أى أن مصطلح « حضارة » في العربية مصدر
لحضر ، فتكون دلالة الحضارة عكس دلالة « الغياب »
الأمر الذى يجعل مفهوم الحضارة فى العربية هو
جعل الجماعة أو الأمة (حاضرة) بين الجماعات
والأمم الأخرى ، وغير غائبة ، أى تنتقل من
النكرة الى المعرفة .

ولا تحضر الجماعة / الأمة حضورا وحضارة ،
إلا إذا أنتجت ما يبرر تواجدها بين البشر ، حتى
لا تتبدأ على عليها الأمم وتقضى على حضورها
وحضارتها ، أى تنقلها من الحياة الى الموت . أو

عَلَى أَقْلٍ تُقَدِّرُ تَدَافُعُهَا مِّنَ التَّقِظَةِ إِلَى الشَّيْبَاتِ ،
وَمِنَ الْفَعَالِيَةِ إِلَى الْجَمُودِ .

لذلك فـ «الْحَضْرَةُ» و «الْجُضُورُ»
و «المحضر» في العربية تتوازي مع دلالة «الخبر»
و «القرب» . كما تلتقي دلالة الحضور والحضارة
مع المشاهدة: «كَمَا يَقُولُ لِسَانُ الْعَرَبِ»: أَجْضَرَ
الْبَشْيَءَ وَأَحْضَرَهُ أَيَاهُ ، وَكَانَ ذَلِكَ بِحَضْرَةِ فُلَانٍ
وَحَضْرَتِهِ . وَخَضِرَةٌ وَمُحَضِّرُهُ . وَكَلِمَتُهُ بِحَضْرَةِ
فُلَانٍ ، وَبِمَحْضَرٍ مِّنْهُ أَيْ يَمْشِيهِدُ مَعَهُ ، وَكَلِمَتُهُ
أَيْضًا بِحَضْرَةِ فُلَانٍ . (١) أَيْ بِتَوَاجُدِهِ وَبِرُوزِهِ
وَقَرْبِهِ .

وبذلك فهم العقل العربي الحضارة على أنها
التواجد وإثبات الذات والتمايز بل الفعل والإنتاج
لمظاهر خاصة ، تحمي الجماعة / الأمة من الهلاك
والنسيان والضعف ، أي أن تشاهد الأمم والجماعات

جماعة أو أمة وهي ترقى ، لتحتل مكانة أرقى مما
كانت عليه .

ومن ثم يأتي الهلاك والفيناء من حضارة أقوى .
أليس الصراع اذا بين أن تكون الأمة / الجماعة
أو لا تكون ؟ بمعنى أنه إما حضور وحضارة وإما
غياب وإهمال .

أما المصطلح الغربي الدال على الحضارة وهو
civilisation فهو يعود الى الجذر الدلالي (civil)
ويعنى (المدني) فيكون للمصدر دلالة
(المدنية) ، أى تتوازى « الحضارة » و « المدنية »
كلما يتوازى انتقال الانسان من عدم النظام الى
النظام .

ومن هنا تعنى دلالة مدنى : المتحضر المنظم
الحر . وفى مادة مدنى (civil) ومشتقاتها
دلالات البعد عن العسكرية كما تعنى التهذيب
واللطف ، والتثقيف والكياسة ، كما تعنى

« صيرورة الأمة إلى أمة متقدمة ومتحضرة رفيعة
الذوق ، أو التفكير أو التصرف » وهنأ يعمد
الفكر الغربي إلى وصف المدني بصفات بعيدة عن
العنف والجهل ، والدوقية * أي أن وصف الفرد /
الجماعية / الأمة ب (civilian) أو (civilized)
يعني أنه انتقل إلى مرحلة رفيعة في
الفكر والسلوك * كما تقف المدنية متوازية مع
التقدم والرفعة والرقى والتخلص من الصفات
الهمجية والبربرية والبدائية (٢) *

ولذلك تلتقى تسمية العاصمة بحاضرة الدولة
في العربية مع تسميتها بالمدينة الكبيرة في
الاستعمال الغربي * كما يلتقى ابن خلدون في
الحديث عن « العمران » و « التمدين » مع الدلالة
العامة للحضارة والمدنية في آن ، حيث تكون
الحاضرة مركز الحكم والإدارة ، والسلطة ، أي هي
المكان الفاعل في عملية العمران والتمدين

والتحضر اذ يختار نظام الحكم طريقة للفعل
الانسانى ولتواجد الأمة أو الجماعة •

وهذا ما نجده فى تاريخ الحضارات والمدن
الكبرى والدول والخلافة والملك ، كيف يبدأ منها
ال عمران ، وكيف يبدأ منها الفناء • بل نعبر عن
سقوط الدولة بسقوط العاصمة ، فنقول سقطت
(أثينا) لنعبر عن سقوط دولة اليونان ، ونقول
سقطت (روما) لنعبر عن سقوط دولة الرومان
ونقول سقطت (الاسكندرية) لنعبر عن سقوط
مصر القديمة فى عصر كليوباترا • الخ •

وهنا جاءت التفرقة بين الأماكن وسكانها ، اذ
يقال (البدو) لسكان الصحراء أو أطراف
الدولة ، ويقال الريف للقرية وريفى لسكان
القرية ، ويقال حضرى لسكان الحاضرة ، أو
المدينة • لأنها تترجم إلى درجات فى الحضارة

والتمدين والعيران ، كما تترجم الى نوع من تقسيم العمل بين سكان الدولة أو أفراد الجماعة :

ويعنى ذلك أن حضارة الأمة درجات ؛ أعلاها درجة العاصمة ومن هنا تحسب درجة رقى الحضارة بما نلقاه فى العاصمة الممثلة للأمة / الجماعة .

ولكى نرصد حركة (العاصمة / الدولة) أو (الصفوة / رجال الدولة) أو (البدو / الحضر / الريف / المدينة) لابد أن نشير الى الظروف المحيطة بهم ، وإلى الأيديولوجية التى توجههم لتتعارف على الحضارة / الأمة / الانسان .

والحديث عن القومية يعنى الحديث عن قوم يمتلكون خصائص مميزة لهم عن غيرهم من الأقسام .
اذ لابد أن يتجانس قوم حتى يشكلوا أمة ويتم التجانس عبر وسائط تاريخية وجغرافية وفكرية وعقائدية وفنية ، تصهرهم وتحملهم على الدخول

فى إهاب واحد ، برغم التمايز الجاصل بين بعض
طوائفهم أو قبائلهم سواء قبل تكوين القومية أو
الأمة أو بعد تكوينهما .

أما القومية العربية ، فهى قومية القوم العرب
المالكين لخصائص الوحدة ، المتمثلة فى : العادات
والتقاليد والأعراف واللسان والتاريخ والمكان
والدين والثقافة والفنون الخاصة بهم ، والمصالح
والآلام والآمال المشتركة .

ونفرد هنا بين الحديث عن القومية العربية
قبل الاسلام ، والقومية العربية بعد الاسلام .
فقبل الاسلام تحول العرب الى أحزاب وقبائل
وأحلاف متضاربة ولم تفلح هذه المقومات فى
توحيد العرب فى أمة واحدة وان تجمعت ضد
العدو المشترك فى لحظات الخطر . وأما بعد
الاسلام فقد اتجهت الدولة الجديدة الى توحيد
المسلمين فى وحدة تجمع العربى والعجمى فى أمة

متجانسة ، تحقق التوحيد على المستويات كافة ،
لتشكيل أمة متجانسة رغم دخول قوميات متعددة
في الاسلام ، بعد الفتوح الواسعة التي قادها
الخليفة الثاني عمر بن الخطاب .

فالقومية العربية لا تعنى وحدة اللغة أو
اللسان فقط بل هي « الشعور » الذي يقوم لدى
جماعة معينة بوجود ترابط بينهم مؤسس على
جملة مقومات من لغوية وتاريخية (وحضارية)
بعيث يهيون لتكوين وحدة سياسية مستقلة بهم
هي الدولة . وإذا فالقومية هي نزعة اجتماعية
وسياسية ، في وقت واحد ، تتبلور في شعور أبناء
مجتمع واحد بأنهم لتجانسهم يكونون أمة واحدة
مهما تناثروا في أقاليم مختلفة » (٣) . ومهما
تضاربت مصالح بعضهم .

وقد جذد الاسلام بعد تكوين الدولة / الأمة
كيفية التعايش مع أهل الديانات الأخرى ، وسمح

لهم بالتعايش مع المسلمين بشرط أن يؤدوا ما عليهم من جزية وحقوق اجتماعية وذلك ليخلق وحدة سياسية كبيرة تذيب الفوارق بين الطوائف والديانات والقوميات الداخلة في الاسلام ليقرب بين المسلمين وأهل الديانات السابقة على الاسلام لأنهم يعيشون في منطقة واحدة ، ويحتاجون الى نوع من الوحدة ، تحميهم وتحمي منطقتهم من أى غزو خارجى . وهذا ما دعى النبى (ص) والصحابة فيما بعد الى ابرام العهد والمواثيق والمعاهدات مع الأمم والديانات الاخرى .

لذلك لم تكن القومية العربية عائقا للاسلام أعنى لم تكن مانعا لتجانس (الأمة / الدولة الاسلامية) بل كانت عامل وحدة وتجانس بين العرب الداخلين فى الاسلام - من الجاهلية - وعامل وحدة وتجانس بين العرب وبقية (الأمم / القوميات / الطوائف) كما أنها لم تمنع - فيما بعد - من قيام خصوصيات لكل بلد أو أمة دخلت

الى الاسلام وحاولت أن تستقل - سياسيا - داخل
كيان جغرافى و لغوى خاص بها ما دامت تحافظ
على شروط الدين .

وهنا لم يكون الاسلام قومية ، بل كون أمة
صهرت كل القوميات الداخلة فيها، أى أن ما نطلق
عليه الحضارة العربية - قبل الاسلام - تطور فى
نسيج ما نطلق عليه فيما بعد الحضارة الاسلامية .
أى نستطيع أن نقول القومية العربية والحضارة
العربية ، ولا نستطيع أن نقول القومية الاسلامية .
لأن الاسلام قد اتخذ منها أمما توحيدا ، جعل
كل من ينطق بالشهادين ويقيم الأركان الأربع -
الأخرى : الصلاة والزكاة ، والصيام والحج ،
مسلمما حتى لو نطق بلغة (غير عربية) وأينما
سكن (جغرافيا) وكيفما كانت حالته قبل اسلامه
- ولذا نستطيع أن نقول الحضارة الاسلامية
والنبوة الاسلامية .

فالتداخل الحاصل بين ما هو (عربى / اسلامى) ، يتوقف على محورين : محور زمانى (جاهلية / اسلام) ومحور لغوى (لسان عربى أو غير عربى) . وقد ساعد حامل الرسالة الاسلامية فى تحليل هذا التداخل بعد انتشار الاسلام بقوله عليه السلام « ليست العربية بأحدكم من أب ولا أم ، وإنما هى اللسان ، فمن تكلم العربية فهو عربى » الأمر الذى جعل من ينطق بالعربية كلغة حياة وثقافة فهو عربى حتى ان ولد خارج الجزيرة العربية . إذ اللغة كنصر وحدة واتصال تصنع عقل صاحبها وتربطه بسياقات هذه اللغة .

وقول النبى عليه السلام بأن العربية ليست أبا أو أما لأحد يعكس الفارق بين اللغة الوسيطة ، واللغة العقيدة ، حيث تقوم اللغة الوسيطة بوظيفة التوصل وخلق الألفة بين المتحدثين ، فى حين تقوم اللغة العقيدة بأداء الغرض وهذا ما جعل الاسلام

يشترط نطق القرآن بالعربية الفصحى ، مهما
تكون لغة القارئ الأصلية ، ليخلق اللفظة
والتواصل والتجانس في أداء الفروض الدينية
القائمة على الأداء الصوتي كالصلاة وتلاوة القرآن
وبعض مناسك الحج ، أما الفروض الدينية التي
لا تحتاج للصوتيات (اللغة) فهي تؤدي بالحركة أو
بالبنية كما في « الايمان » و « الاحسان » في
المفهوم الاسلامي .

لذلك حينما يحدد القرآن الكريم « هذه أمتكم
أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون » ثم يحدد لفظة
الدين « بلسان عربي مبين » . فهو يشير الى طرق
الوحدة ، ويلفت النظر الى أن أهم عنصر لقيام
الحضارة الاسلامية ، هو عنصر « الوحدة » التي
تبدأ بوحدة اللسان / اللغة التي تستوجب توحيد
الثقافة والفكر . وهي ملمح مهم في تشكيل
هوية الانسان (العربي / المسلم) ولعل ذلك
الملح هو السبب الخفي وراء توحيد النظرة الى

العربي والمسلم أو العربية والاسلامية ، خاصة
بعد أن خرجت حركات التمرد ، والثورة على
العربية وتقاليدھا وانسانھا من القوميات غير
العربية كالفارسية والرومية . الخ . ولقد
ضيق هذا الوضع من مفهوم العربية الاسلامية
نتيجة لمحاولة خلق التطابق - القسرى - بينهما ،
والعربية لا تعرف ذلك ، والاسلام بعيد عن هذا
الضيق المفتعل ، فقد كانت العروبة صاحبة
صلوات وعلاقات بكل الأمم تأخذ منهما وتعطى
لهما . وقامت الاسلامية - أساسا - على فكرة
استيعاب المتنوع داخل الدولة الكبيرة الجديدة
فى وحدة .

ولم يكن التاريخ - تاريخ أية أمة - عملا
انقلابيا بل هو جدل متواصل ، فلا تستطيع
أفكار جديدة ، أو سلطة جديدة ، أن تقلب الأمور
داخل أمة عمرها آلاف السنين ، تعيش فى بقعة
ذات سمات خاصة أورثتها خصائص وميزات

ميزت العربى عما هو غير عربى ، ويستحيل أن يتسنى أبناء هذه الأمة تراثهم وحياتهم بين عشية وضحاها .

لهذا لم يبلغ الاسلام كل ما هو جاهلى ، بل عدله وصححه وفق التاموس الجديد ، أعنى تاموس التوحيد . فقد تجاوز تعدد الآلهة الى اله واحد يتصف بصفات مطلقة كاملة . وجعل مجرد النطق بلفظ التوحيد فقط علامة اسلام فقد قال عليه السلام : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فان قالوها : عصموا منى أموالهم ودماءهم ، ألا يعق » ومضى الصعابة الخلفاء — فيما بعد النبى — على هذه الطريقة عند فتوح البلدان .

كذلك توجه الى المجتمع العربى وهو شغوب وقبائل متفرقة فى الجاهلية ، فوحدها فى أمة واحدة ، اعترفت بوجود الخلافات لكنها أثرت الدخول فى التوحيد لتكون قوة يخاف بأسها ، وقد

ظهر هذا المبدأ التوحيدي في فكرة المؤاخاة بين المهاجرين والانصار ، ثم في فكرة توحيد الأوس والخزرج بالمدينة . ثم تجلت الفكرة نفسها في طرد اليهود من المناطق العربية التي أساءوا التصرف فيها وكانوا عامل تفتيت وخيانة خلف الثكنات الجديدة والتي تقف في حرب ضد المشركين وأحزابهم ، كذلك تجلت الفكرة نفسها في تأديب المرتدين في حياة النبي (وبعده) ، لتأمين حدود الدولة بعد وفاته .

صلات حضارية مستمرة

تجلت فكرة التوحيد كمبدأ للتعايش بين المسلمين والذميين فقد أوصى النبي بقبط مصر ، وقرظ القرآن الكريم الرهبان والقسيسين ، كذلك أمن خلفاء النبي المسيحيين في دور عبادتهم وأعطاهم الأمان الكامل عبر التاريخ الاسلامي كله .

وقد وضع هذا المبدأ (التوحيدى) عند مواجهة الغزو المسيحي الخارجى على المنطقة العربية بخاصة ، فقد اختلطت دماء المسلمين والمسيحيين على السواء عندما ضربت بسيف العدو الغربى " ومعارك العرب مع الصليبيين مازالت شاهدة على

خطورة مبدأ الوحدة والتوحيد داخل الأمة مهما
اختلفت الطوائف المكونة لها في مواجهة الخطر
المشترك .

وكان مبدأ التوحيد هذا أول تجل من تجليات
العضارة الإسلامية ، إذ لم يقتصر على العقيدة ،
انما تجاوزها الى تكوين الفرد / الانسان ،
وتكوين الجماعة / الأمة . أى أنه تحول الى موقف
سياسى بالدرجة الأولى حمى الانسان الفرد
وجماعته فى لحظات الخطر ، بل آمنهم من خوف .
كما أعلن هذا المبدأ عن خلو الجماعة المتحضرة
الجديدة من التعصب الأعمى ، وتشكل بذلك ملمح
ثالث من ملامح الحضارة الإسلامية وهو التعامل
مع المجتمع كوحدة واحدة كما يقول عليه السلام :
« مثل المؤمنين فى توادهم ، وتعاطفهم وتراحمهم ،
كمثل الجسد الواحد اذا اشتكى منه عضو ، تداعى
له سائر الأعضاء بالحمى والسهر » .

وبذلك انتقل « الحمى » من أرض القبيبة أو
العشيرة الى أرض الاسلام وأمتة • وأصبح حماية
الأخ / والجار / والذمي دستورا ينص على أن
المؤمنين يبيء بعضهم على بعض • فأصبح كل
مؤمن مطالبا بحماية أخيه جتى وان إستشهد فى
سبيل هذا المبدأ • فمن استشهد دون ماله أو
عرضه أو عقيدته أو نفسه أو أرضه فهو شهيد فى
دستور هذه الحضارة •

ولذلك لم تستمر حركات التمرد ضد العرب
أو ضد الاسلام وتحولت الى خيط رفيع متميز
داخل الكيان العربى / الاسلامى وتشكل تياران
من الفكر ، مبادئ ومثالى • لا يزالان يستمران حتى
الآن • وان أخذتا تجليات متعددة وتسميات مختلفة ،
بل تحولتا الى كفتى الميزان يزنان المجتمع ويحافظان

على توازنه الفكري أن يميل كفة على الأخرى .
فيميد المجتمع وتقع السلطة فيه في يد فئة واحدة
أو تيار واحد أو مذهب واحد .

أسبقية الحضارة المصرية

يتميز الانسان وحده بالقدرة على « عقل »
الأشياء ، وتنظيم الحياة ، وخلق المجتمع ، أى خلق
الحياة الاجتماعية ، التى يحتاج فيها الانسان
لأخيه الانسان ، بصرف النظر عن اختلاف اللون
أو اللسان . وينبع هذا الاحتياج من عدم قدرة
الإنسان « الفرد » على خلق أو صناعة كل احتياجاته ،
فهو دائما وفق تكوينه البشرى قادر على اتقان
بعض الصناعات وغير قادر على بعضها الآخر ، لذلك
فهو « كائن مدنى اجتماعى » بطبيعته ، يحتاج

لغيره لتكتمل احتياجاته و ليدافع عن نفسه ضد
عنقوان الطبيعة ، أو غدر جماعة بشرية أخرى .

هنا ، كانت الصلة الحضارية عاملاً مشتركاً بين
بنى البشر داخل جماعتهم ، أو مجتمعهم ، أو خارج
جماعتهم أو مجتمعهم فهم يحتاجون للسلام مع
الجيران حتى يتفرغوا لبناء حضارتهم . إذ كيف
ينشغلون في صراع داخلي يفتت وحدتهم ، أو في
صراع مع الخارج يبدد طاقتهم ، في حين تحتاج
الحضارة الى « شغب » مستقر وقادر على حماية
استقراره وسلامه بقوة قادرة على رد العدوان
وحماية المكان والانسان في كل زمان . تمر به هذه
الجماعة .

وليس - من عجب اذن - أن تقوم الحضارات
الأولى داخل جغرافية خصبة (ماء - زراعة -
دولة) ومع انسان (عاقل - منجرب عامل) ومن
هنا قامت الحضارات القديمة كلها - من خلال

هذه العوامل - فى مناطق خاصة من العالم ، ولم
تقم فى كل بقاع العالم القديم (آسيا - أفريقيا -
أوروبا) أو الجديد (أمريكا الشمالية - أمريكا
الشمالية - أمريكا الجنوبية - استراليا) .

فالإنسان «صاحب الحضارة» قد أقام حضارته
على ضفاف الأنهار سواء فى بلاد وادى النيل ،
ووادى الرافدين فى العراق ووديان الشام ، حيث
كانت المجتمعات الزراعية أولى المجتمعات المتحضرة
فى العالم القديم قد أقامت حضارة على وادى النيل
فى مصر ، وعلى دجلة والفرات فى العراق القديم ،
وعلى بردى والعاصى فى الشام وقامت مع الزراعة
مجتمعات تنبعت الى « خطورة المسئولية الملقاة على
عاتق الانسان » فى صنع الحضارة أو هدمها .

لذلك قامت تصورات فلسفية وجدت تجليها فى
« الأسطورة » وفى « الطقس والشعيرة » ثم على
لسان المصلحين داخل كل جماعة .

فقد نظر الانسان الى وضعه في عالمه وخارج
عالمه ، فوجد أن عمارة الأرض في يده ، ووجد
أنه مسئول عن نفسه وعن غيره وحاول هذا
الانسان أن يصوغ قانونا لتفسير الظواهر
الطبيعية والاجتماعية والنفسية في ظل هذه
الجماعات بل المجتمعات المستقرة التي ضمنت
العائد الملبى لاحتياجات « المواطن » مقابل
عمله . ومن ثم نشأ لأول مرة في تاريخ الانسان
« الاحساس » بالمسئولية والجزاء « أو نشأ لأول
مرة صورة « لضمير الانسان » ، ولضمير المجتمع
تحاسب الفرد بمقياس الجماعة ، وتجعل داخل
الفرد قادرا على اثابته وعقابه ، ثم تم ذلك على يد
الأنبياء والمرسلين والحكماء .

ونشأت هذه الأمور كلها في المجتمعات لتكون
ميزان الحياة والسلوك والحضارة بوجه عام . وقد
تعرفنا على هذه القوانين من خلال ما وصل اليه

من شواهد مادية ، منقوشة على الحجر • أو على
الورق أو متجسدة في الآثار التي نكتشفها ربما
بعد يوم •

ونلمح من خلال ذلك التاريخ « الحضارة
المصرية » وهي تبسط سلطانها على العالم القديم،
من خلال « المثل الأعلى » الذي اختارته وهو
« العدالة » بين البشر أمام الاله • نقول ذلك لأن
« الأساس الخلقى اللازم للعدالة بين الجميع كان
معدوما كلية حتى أن دستور قوانين « حمورابي »
يقضى في العدالة حسب المركز الاجتماعى الذى
هو أرقى مظاهر الحضارة المصرية • فلم يكن
معروفا فى بابل ، وكان نتيجة ذلك أن المبادئ
الأخلاقية فى بابل لم تساهم الا بالنزول اليسير
ان لم تكن لم تساهم بشيء مطلقا فى الارث
الأخلاقى الذى ورثه العالم الغربى » (٤) • ومن
ثم تشكل فجر الضمير الانسانى فى مصر وانتقل
الى بقية الدنيا •

وهذا معناه أن المقياس الأخلاقي للعالم القديم قد وجد تجسده في فكر أو عقيدة الحضارة المصرية القديمة ، ثم انتقل الى بقية الحضارات القديمة الأخرى ، فالبابلية والاشورية والسومرية والفينيقية قد أخذت عن المصريين وحضارتهم وصاغتها بما يناسب ظروفها ، ثم فعلت الديانة التالية الصنيع نفسه ، فقد كانت «حكمة أمينوبي» التي حفظت في ورقة مصرية بالمتحف البريطاني - قد ترجمت الى العبرية في الأزمان الغابرة ، وانه ينبوعها في فلسطين صارت مصدرا استقى منه جزء بأكمله من كتاب الأمثال « في التوراة » (٥) بالاضافة الى ما نعرفه من تأثيرات مصرية قديمة (في الحكمة) قد تحولت الى أجزاء مهمة في مزامير « داود » .

والحضارة المصرية القديمة - على ذلك - كانت ينبوعا للفكر والفلسفة والعقيدة والعمارة والفنون استقى منها الناس كافة في عصور

مسيحية ، استمرت حتى ظهور الأديان الراقية
الثلاثة (اليهودية) و (المسيحية) و (الاسلام)
في تدرجها الزمني .

فاما في بلاد (فلسطين) التي احتلها
(العبرانيون) فيما بعد ، فان الكنعانيين الذين
كانوا يسكنون هذه البلاد قبل العبرانيين كانوا
قد اجتازوا مرحلة من النمو المتحضر تبلغ أكثر
من ألف سنة ، حينما غزا العبرانيون البلاد ومن
ثم بنى العبرانيون حضارتهم القديمة من منجزات
الحضارات السابقة لهم كالمصرية والكنعانية
وما يحيطهما .

وقد عرفنا من النقوش التاريخية البابلية
والمصرية القديمة ، وكذلك من الحفائر الأثرية ،
شيئا كثيرا عن هذه المدينة (الفلسطينية) الراقية
الإنسية السابقة لعهد (العبرانيين) . كما انه
كان للثقافة (البابلية) . أثر هام خالد في

(الإيبابيليين) بقى الفن والأدب ، والدين غسلى
العبرانيين . • يضاف الى ذلك أن هذا الاقليم كان
منذ زمن بعيد واقعا تحت نفوذ الحضارة المصرية
القديمة « (٦) وهى التى غذته بأفكارها وبمظاهر
حضارتها التى تحولت فيما بعد الى سمات خاصة
بها وأخصوصا بعد ضعف الحضارة المصرية القديمة
فى العصور التالية والتى انتهت باحتلال الرومان
لمصر القديمة حتى جاء اليها الفتح الاسلامى .

كذلك قامت الحضارة المصرية القديمة بدور
المنقذ والمخلص للعالم القديم من الظلم وعدم
التوازن الاجتماعى والأخلاقى . • اذ يحدثنا
التاريخ عن دور مصرى قديم ومؤثر . • « اثر
سقوط النظام الخلقى القديم . • كان لا يزال
هناك نفر من بين هؤلاء الحكماء المصريين ممن لم
يفقدوا الأمل فى الإصلاح فقاموا بأول جهاد
مقدس لانقاذ العدالة الاجتماعية . • ومن المدهش
حقا ان كان المثل الأعلى لحكماء الاجتماع هؤلاء

أخذ شكل رسالة التبشير. بقدوم المخلص التي جاءت
فيما بعد. ، وهي الاعتقاد بمجيء ، حاكم عادل
يكون فاتحة عصر ذهبي لاقامة العدالة بين جميع
بنى البشر. ، وقد ورث العبرانيون هذا الاعتقاد
فيما بعد . (٧) ويحدثنا التاريخ ان هذه
السياقات قد جاءت في التاريخ بعد عصر الاهرام،
الأمر الذي جعل فكرة قيام حضارة عالمية تقودها
(مضر) في العالم القديم فكرة قابلة للتحقيق اذ
كانت الحضارة المصرية في موقف المعلم الحكيم .
ومن ثم « كان تحتمس الثالث » (الفاتح) أول
شخصية ظهرت لها نواح عالمية في التاريخ البشرى .
ويعتبر بذلك أول بطل عالمي . ومن ثم كان له
تأثير عميق في عصره . وتمثلت فكرتا السيطرة
والامبراطورية العالميتان مجتمعتين بصورة ظاهرة
ملموسة في حياته « (٨) . اذ تبررت الفتوحات
خارج الحدود الخاصة بهذه الأهداف الانسانية
السامية .

لذلك نستطيع القول بأن الحضارات القديمة
المستقرة التي وضعت حضارتها - لأول مرة في
تاريخ الانسان - مبدأ العدالة والتوازن قد
استمدت من حضارة مصر أفكارها الأمر الذي جعل
مصر فيما بعد مركزا استراتيجيا .

فقد عاش « موسى بن عمران » و « عيسى بن
مريم » مرحلة التكوين النفسي والفكري في مصر
ثم انطلقا خارج الحدود .

نقول هذا الزعم ، على الرغم من أن بعض
الباحثين يرون أن « سومر هي مهد الحضارة
وليست مصر ، وأن الرقي الذي وصلت اليه بلاد
ما بين النهرين لم تصل إليه أية أمة من الأمم
القديمة ، وأن تصنيف حضارة هذه البلاد مع
حضارة الشعوب القديمة فيه غبن ، ذلك لأنهم
يرقون الى مصاف الحضارتين اليونانية والرومانية ،
ولا يجوز بالتالي أن يطلق على حضارتهم وصف

الحضارة البدائية « (٩) . نقول على الرغم من ذلك ، لأن هذا البعض يحاول أن يصل من هذه المقدمة الى نتيجة وهدف وهما « ان أهل بلاد الرافدين كانوا ، وظلوا السباقين فى كافة المجالات وان حضارة اليهود لا ترتفع الى مستوى كعب حضارة بابل وآشور » (١٠) ولكنهم فى سبيل اثبات السبق على العبرانيين عمموا أحكامهم ، فليس لديهم أدلة على سبق الحضارة المصرية القديمة الا حديثهم عن لوحات طينية نقش عليها بالخط المسمارى والبارز أدلة هذا السبق . وقد أذابت الرطوبة والمياه الجوفية والأمطار والزلازل هذه الألوان ومن ثم يظل حديثهم مجرد استنتاج عقلى منطقى يجب أن نحترمه .

والنتيجة أن الباحثين فى حضارة العالم القديم يرون أن حضارة مصر القديمة من ناحية وحضارة آشور وبابل من ناحية أخرى ، أعلى قدر ومرتبة من حضارة بنى اسرائيل (أو اليهود) فيما بعد .

ونحن نتفق على هذه النتيجة بصرف النظر عن سبق الآخر المصرية أم البابلية أو الآشورية . لأن الموروثات المدونة والآثار الباقية تؤكد تأثير الحضارة المصرية القديمة على جيرانها وحتى عندما نجد أثارا معمارية: أسبق من الآثار المعمارية المصرية القديمة فلا يعنى ذلك السبق الفكرى والفلسفى فقد كان المثل الأعلى الأخلاقى للعالم القديم كله ، قد استوى واكتمل فى مصر القديمة .

ويكفى أن نقول ان العالم القديم حين سقط فقد سقطت حضارته على يد الغزو الأجنبى الذى هو بعيد عن منطقة الحضارات القديمة «الشرقية» وهو سقوط لحضارة شرقية على يد حضارة «آرية» أدت الى وقوع مصر وسوريا تحت سيطرة الحضارة اليونانية الوثنية ، وأدت الى سقوط حضارة العراق القديم فى يد الحضارة الفارسية المجوسية آنذاك ، ثم مرة أخرى تنتصر

روما ، وتسيطر على البحر المتوسط وبلاده حتى
سمى « بحزن الروم » فتعولت مصر وسوريا الى يد
الحضارة الرومانية حتى جاء الاسلام بحضارته
وأحلها محل الحضارتين الفارسية والرومانية ،
بعد أكثر من ألف عام من الاضطهاد السياسى
والعسكرى والعقائدى .

« حضارة العرب وحضارات العالم القديم »

وواضح ان العرب خلال هذه الحقبة التاريخية
المتعاقبة قبل إرميلاد المسيح من ناحية ، وبعد
ظهور نبي الاسلام من ناحية أخرى ، قد شاركوا
فى صنع الحضارة القديمة ، بفضل موقعهم
وصلاتهم المتعددة بكل هذه الحضارات التى لم تنقطع
بأثيراتها على العرب حتى ظهور الاسلام - وبعده -
فتبلورت سمات عربية خاصة يمكن أن نطلق عليها
الحضارة العربية حيث كانت الجزيرة العربية ملجأ

للديانات المضطهدة كما كانت ملجئنا للتبيين
والبرسل . ففي هذه البقعة الجغرافية مهد للديانات
السماوية ، بل نستطيع أن نقول ان ثقافة هؤلاء
العرب كانت أسبق من حضارة العبرانيين أيضا .

فقبل ظهور المسيح عمرت الجزيرة العربية
بعدة حضارات عربية عاشت في شكل الدولة
المستقرة القوية حتى تأتيتها قوة أكبر فتقضى
عليها أو تأتيتها كارثة طبيعية لا تملك لهما دافعا .
فقد قامت في اليمن عدة دول منها : (المعينية)
التي استمرت من عام (١٣٠٠ ق م الى ٦٥٠ ق م)
وهي فترة طويلة جدا ، اذا قيسست بعمر الدول
والحضارات القديمة رأو الحديثة . وقد كانت
دولة أو مملكة معين مسيطرة على مملكة قوية أخرى
هي « سبا » حوالي ثلاثة قرون امتدت من (٩٥٠
ق م الى ٦٥٠ ق م - أي حتى سقوط مملكة معين
نفسها فظهرت مملكة سبا القوية منذ هذا التاريخ
وحتى (عام ١٥١ ق م) وقد ورد ذكر هذه المملكة

فى القرآن الكريم فى سياق بيان الثروة والنعمة
التي كانت تعيش فيها بعض قبائل وامارات العرب .
كما كشفت عن الصلات التجارية والسياسية منع
سليمان بن داود أحد أنبياء بنى اسرائيل . كما كان
لها صلاتها التجارية مع مصر والشام وفلسطين .

ومع انهيار تجارة سبا وانهيار زراعتها بانهيار
سد مأرب قامت دولة (حمير) منذ (عام ١١٥ ق م)
التي بسطت سيطرتها على (سبا) و (ريدان)
و (حضرموت) كما بسط أحد ملوكها سلطانة
على (العراق) و (فارس) و (خراسان) حتى
وصل الى تأسيس مدينة (سمرقند) الأمر الذي
جعل نهاية هذه الدولة العربية على يد (الفرس)
الذين أرادوا تأسيس مركز تجارى فى بلاد
(معين) بل فى المنطقة العربية كلها لتقف أمام
القوة البيزنطية التي اعتمدت على المسيحية فى

يسيطر سلطانها الاقتصادي على بعض المناطق
العربية والنخشة . الأمر الذي دعى (الفرس)
للتحالف مع (اليهود) للوقوف ضد القوة المسيحية
في هذه المنطقة مما أعطى لليهود بعض القوة
الاقتصادية والعسكرية في هذه المنطقة قبل
ظهور الاسلام .

وقد ورد ذكر أصحاب الأخدود في القرآن
الكريم ، حين ورد ذكر (مسيحي نجران) المعذبين
في نار الأخدود الذي صنعه (ذو نواس) الحاكم
العربي الذي اعتنق اليهودية ، عام (٥٣٤ ق م) .
وكان ذلك سببا لاحتلال الحبشيين لليمن العربية
بحجة منع الظلم الواقع على المسيحيين . وذلك
بمساعدة (الرومان البيزنطيين) فقد تم لهم ذلك في
الوقت الذي « عجت فيه الجزيرة العربية بالهاريين
بعقيدتهم المسيحية خوفا من أن تقتلوا » . عمرت
الصحراء العربية بآماكن العبادة والعزلة ، كما
ساعد على حياة كثير من الأفكار والعبادات والعقائد

والمذاهب وهى . الفقائد الكثيرة التى أشار اليها
القرآن الكريم فى سورة البقرة . الأديرة والرهبان
الذين لا ذوا بالصحراء ليصفونوا عقيدتهم من
الانحراف ، بعد أن أصبح الدين دعامة من دعائم
الامبراطورية البيزنطية لتحمى به مصالحها
الاقتصادية فى المنطقة العربية .

وقد تمت هذه المساعدات اليهودية للفرس
والمموك العرب المماليك لهم ، وعيون اليهود على
مصالحهم الاقتصادية فى المنطقة . ولما كان الدين
عنصرا جوهريا فى حضارات هذه الازمان فقد
حاول اليهود معارضة المسيحية فى الوقت الذى تؤمن
فيه طوائفهم الدينية المتعددة (الصدوقيون
والفريسيون والاسيون ، والسامريون والفلاة)
بانتظار المسيح الذى سيخرج من بيت لحم
الفلسطينية .

لذلك وقفت الحضارة الاسلامية منذ بداياتها
الأولى الى صف المسيحية بل بشرت بانتصار الروم
على الفرس وكان لهذا الموقف ما يبرره على المستوى
السياسي والعقائدي والعسكري والاقتصادي . فقد
مدح القرآن الكريم موقف المسيحيين المسلمين وذكّر
موقف اليهود المتفطرنين المتخالفين مع الفرس
المجوسيين . مما جعل تنبؤ الاسلام بانتصار الروم
مساندة معنوية للمسيحيين ضد اليهود وانصارهم
من الفرس المجوس (١٢) في الوقت الذي وقف
فيه الاسلام موقفا طيبا من الديانة اليهودية ومن
(موسى بن عمران) الذي يذكره القرآن الكريم
مرات عديدة في قصص الأنبياء ، مظهرا اياه في
حالة اضطهاد من (بنى اسرائيل) . كما خصص
سورة كاملة « لمريم » و (المسيح) .

وكان اتيار حضارة الجنوب (اليمن) بداية
لبدوغ نجم حضارة الشمال على يد (الغساسنة)

و (المناذرة) على أطراف الدولتين العظيمين
(الفرس) و (الروم) .

ففى الطرف الشمالى المتاخم لحدود فارس
تأسست أماره الحيرة (عام ٢٤٠ م) برئاسة عمرو
ابن عدى اللخمى ، وظلت تحت أمرة أسرته
واحفاده حتى فتحها المسلمون فى خلافة أبى بكر
الصديق وصارت مركزا حضاريا اسلاميا ومنطلقا
لفتح بلاد فارس فى عهد عمر بن الخطاب .

كذلك قامت دولة الفساسنة فى الشمال
المتاخم للدولة الرومانية وسيطرت على بلاد الشام
كلها ، وكونت عمقا مهما للدولة الرومانية كما
تسربت اليهم خصائص الحضارة الرومانية
(والديانة المسيحية) حتى أن آخر حكامهم (جبلة
ابن الايهم) العربى قد حارب ضد المسلمين الى
جانب (الروم) حينما حاولت الدولة الاسلامية

تأمين حدودها الشمالية ، حتى انتصر العرب المسلمون في معركة اليرموك . (عام ٦٣٦ م) .

وبذلك انتقلت خصائص من الحضارة الفارسية الى الغرب من خلال المناذرة ، كما انتقلت خصائص من الحضارة الرومانية البيزنطية من خلال الفساسنة الى عن طريق (عرب) ، كانوا اصحاب حضارة في الجنوب العربي (اليمن - حضرموت) من قبل واستطاعوا أن يجمعوا بين تراثهم الحضاري ، وبين ما يساعدهم من حضارة الفرس والروم .

أما (مكة ويثرب) فقد كانتا مركزين تجاريين واقتصاديين ودينيين للعرب . وقد قامت بدور جوهري في قيام الدولة وفي تشكيل بعض ملامح الحضارة الاسلامية فيما بعد .

لذلك ندرك ان الصلات الحضارية بين البلاد ، أو بين الحضارات لم تنقطع يوما ما . اذ تتغلب

حضارة على أخرى فتنتشر ثم تتحول أو تموت في
حضارة أخرى وهكذا .

فقد تنتشر حضارة ما بطريق سلمى واختيارى
من وجهة نظر جماعة بشرية تحتاجها .

وندرى أن الجزيرة العربية (واطرافها) لم
تنقطع عن الاتصال الحضارى مع العالم القديم
أو الحضارات المتاخمة . اذ حدث التلاقح الحضارى
عن طريق : -

★ التجارة .

★ الرحلة .

★ الغزو .

★ المتاخمة .

★ التحالف مع أصحاب حضارة والأخذ عنهم

سلميا (١) .

كَمَا كَانَتْ مجاورة الحضارة العربية قبل
الإسلام وبعده لحضارات بعيدة عنها كحضارة
الهند والصين وهى حضارة شرق آسيا ، المتميزة
بذلك الحس الصوفى : متعينا لا ينضب للأخذ من
فلسفاتها ورياضتها الروحية التى ظهر تأثيرها
فيما بعد فى الفكر الصوفى .

كذلك تعرفت على نتاج حضارات مصر
والعراق والشام وفلسطين واليمن ثم اليونان
والرومان . حيث كانت الجزيرة العربية محط
انظار المحيطين بها . كما كانت - بموقعها
الاستراتيجى - معبرا بين الشرق والغرب وكان
أهلها وسيطا حضاريا متميزا . ينقل مظاهر
الحضارة فى رحلاته الطويلة من أقصى الشرق
الاسيوى الى أقصى شمال آسيا ثم الى جنوبها ثم الى
أفريقيا وغيرها . لذلك انتقلت أدوات حضارية
الى هؤلاء العرب بل انتقلت ثقافات وفنون وأعقائد ،
تجاوزت وتجاوزت وتجادلت حتى مجيء الإسلام .

ولم يتركها المسلمون بعد ذلك فقد نهض المترجمون
ينقلون تراث هذه الحضارات فيما بعد .

ولم ينكر الاسلام هذا التداخل أو الجدل
الحضارى بل دعمه واستفاد منه فى تدعيم حضارته
ونهضته الفكرية والعلمية والفنية ومعنى ذلك ان
الحضارة تؤثر بطابعها الانسانى العالمى ، الذى
يأمل دائما فى جعل الأرض - سكن الانسان -
وحدة واحدة وهذا ما تبشر به حضارة اليوم بعد
تقدمها المذهل فى وسائل الاتصال والاختراع .

التراكمات الحضارية

والحضارة - كما أسلفنا - طبقات متعاقبة
ومتجاورة ، مثلها مثل طبقات الأرض حيث ، كل
حضارة من الحضارات الكبرى والصغرى تخفى

تحتها حضارة سابقة عليها ، ثم أخرى وهكذا ، حتي
بداية قصة الحضارة في مكان ما - ومن العسير - كما
هو واضح - أن نصل الى هذه البداية لأن
البدايات ، وهي الصراع الطويل الذي يسبق
استقرار جماعة ما في مكان ما ، واتخاذها اياه
وطنا ، تختفى تفاصيلها الصغيرة في ظلام الليل
الطويل . . (١٣) بالاضافة الى أن كل ما تصل اليه
(يد) و (عين) الانسان من أدوات حضارية تسهل
الحياة أو تختصر الزمن أو تحمي الانسان تصبح
ملكا لكل انسان بدون النظر الى مصدرها الأول .

لذلك تكون الحضارة في جوهرها توظيفا
لعقل الانسان لاستخراج أدوات تعينه على تحسين
الحياة ، يقتبسها من المادة المحيطة به . وبمقدار
ما يصل الانسان الى اكتشاف عنصر ، قانون ،
طريقة ، يصل الى حياة أفضل ، سواء نسب ذلك
الى مكتشفه أم لم ينسب ، وسواء وصل الانسان
الى ذلك بالصدفة ، أم بالعمد ، والعلم .

ونتساءل هنا ، من هو أول من اكتشف النار ،
العشب ، الماء ، الحديد ، الزيت ، العجلة ، . . .
الخ ؟ لا شك فى أن السؤال محض افتراض وأن
الاجابة محض افتراء . وحتى عندما نصل الى اسم
المكتشف أو المخترع فى العصر الماضى ، أو فى
عصرنا ، لا نصل الى الأسباب والمجهودات المجهولة
التي دفعته وساعدته على التوصل الى العنصر
القانون ، المنهج وماذا يهم حين نعرف ؟؟ انه
مجرد كتابة تاريخ أما الاستعمال فمتاح لكل
انسان . وهل سنسأل عن اسم مخترع البارود ونحن
نقاتل ؟ .

وينظر - هنا - للطبقات المكونة للحضارة ،
وانتقالاتها وتجلياتها ، على أنها تطور فى التكنيك
(التقنية) وفى أسلوب الحياة والى تحول عام فى
الثقافة (والحضارة) يمثلان أعرق تغير فى الجنس
البشرى وهو يرتقى بالمجتمع الانسانى من طور

الى الآخر - ذلك « لأن البيئة المادية والكيان
الروحي لانسان ما قبل التاريخ - وقد مرا فى ذلك
العصر يتحول بلغ من أهميته أن كل شىء سبق
ذلك العصر يبدو أقرب الى أن يكون حيوانيا
غريزيا ، وكل شىء تلاه يبدو نموا متصلا هادفا .

فقد تحولت العشائر الرحل الى مجتمعات محلية
مستقرة وحلت محل الجماعات المفككة المبعثرة من
الوجهة الاجتماعية هيئات اجتماعية منظمة مندمجة
محليا » (١٤) وهذا ما أشرنا اليه من قبل .
يضاف الى ذلك أن النقلات الحضارية لم تكن
فجائية ولم تكن مصادفة لأنها تدريجية ومتداخلة ،
فكل مرحلة حضارية تمضى تترك آثارها فى المرحلة
التالية - كما أن المراحل الحضارية متداخلة - فقد
تنتصر الحضارة فى تجليها العسكرى لكنها تنهزم
أمام تجليات الثقافة والفنون والامثلة كثيرة طوال
عصور التاريخ .

وفي الوقت الذي تكون فيه منجزات الحضارة ملكا للبشر كافة ، تنتفي تلك النظريات المتخلفة التي كانت تنادى بتمايز جنس بشرى على آخر • ، وتسقط نظريات تفاضل الاجناس التي تفرق بين جنس وآخر بسبب اللون أو اللسان أو الجغرافيا • كما تسقط نظرية الدورة الحضارية التي ترى ، الترف نهاية الحضارة • لأن الحضارة صراع دائم من أجل البقاء والظهور وجدل دائم للوصول الى مستوى عيش وحياة أفضلين • وتسقط مقولات أن التاريخ يعيد نفسه ، أو أن الشعوب ترتقى كما يرتقى الجهاز العصبي أو كما ينمو الانسان من المهد الى الشيخوخة • لأن الواقع حضور موضوعي خارج الوعي به • وعلى الوعي أن يرصد قوانينه الفاعلة في تطور الفرد والجماعة • وعليه أن يكتشف قانون وأدوات الترقى الحضارى حتى لا تسقط المقومات الصانعة للحضارة في مستوياتها ، المادية والروحية والاجتماعية في

ضلاتها المستمرة مع الآخرين • لا من خلال الرصد
الذاتي للتاريخ •

وسنوف نرى أن الحضارة الإسلامية ستتكون
بالتدريج وبالصهر والتبادل المستمر من الحضارات
المتاخمة ، الداخلة الى الاسلام (أو القيديمة عن
طريق الترجمة) • اذ تساهم حضارة
الشرق والغرب في صياغة ما أطلقنا عليه الحضارة
الإسلامية فيما بعد • وهنا ننظر لأي حضارة على
أنها تراكمات حضارية يفضى بعضها الى بعض ،
وأنها تحمل جانبا نسبيا محدودا يقبوانين الواقع
الآنى المحدد فى زمن محدد ، ولكنها تحمل جانبا
إنسانيا مطلقا هو ما يجعل بعض نتاج حضارة ما
صالحا لحضارة أخرى سابقة عليه أو لاحقة له •

الشخصية العربية الإسلامية

لكل أمة سمات تخصصها وتميزها ، سواء في ملامح الجسد أم في ملامح التفكير والسلوك ، حيث تقوم عوامل مشتركة في صهر هذه السمات واللامح لتصنع ما نطلق عليه « شخصية الأمة » أو « هوية الأمة » وهي تطلق على الفرد فتقول انه عربي التكوين - أو اسلامي التكوين - وقد أدى التداخل بين الغربية والاسلام الى ظهور هوية عربية اسلامية أطلقنا عليها - طلبا للسهولة - الهوية / الشخصية الإسلامية . لأن عملية التفاعل بين الأمة العربية وبين الاسلام عملية عميقة وشاملة انتهت الى أن معظم الأمة العربية قبلتها بوعي - وبدونه - وكان

المؤمنون بها عن وعى ، وقوة هذه الحركة وعلامة وجودها ، فهم الذين تحركوا لجعلها وحمايتها ونشرها ، فكان أن عاشت الرسالة بهم وعاشوا بها ولها ومن هذا التعايش والتفاعل كان الوجود الجديد ، الذى تمثل فى الانسان العربى المؤمن ، وتمثل فى الدولة العربية ، كما تمثل فى الحضارة العربية الاسلامية الجديدة وهكذا كانت العلاقة بين الأمة العربية وبين الاسلام علاقة عضوية « (١٥) حتى يمكننا أن نقول حضارة عربية نسبة الى لفتها واسلامية نسبة الى اسم عقيدتها .

وهذا ما جعل الفكر العربى يمتزج بسهولة مع فكر الحضارات غير العربية وأدى هذا المزج الى خلق حضارة اسلامية فيها العربى وغير العربى ، فيها المسلم وغير المسلم ، حتى أن غير العرب وغير المسلمين قد ساهموا فى بناء الفكر والثقافة والفن أكثر من العرب البخلص ، فتداخل التراث مع

الحاضر ، والأنا مع الآخر ، وقامت الحضارة
كوحدة شاملة انصهرت فيها كل هذه الأشياء .

فقد حارب الاسلام المنافقين والمرتدين في
بداية عهده ، كما حارب «الشعوبية» و «الزندقة»
و «الغلو» في حياة الدولة العربية الاعرابية
الأموية ، وفي حياة الدولة العربية الفارسية
العباسية ، كما وقفت السلطة ضد التعريف بتدوين
القرآن وتوحيد تلاوته ، ثم بجمع الحديث الشريف
والتاريخ .

ووقفت ضد «الانتحال» و «التأويل»
و «الخروج» على اجماع «الأمة» كما لفظت
مبادئ الحلول ، والتناسخ والبداء والتشبيه
وكأنها تقف ضد النزعات المادية خوفا من هدم
الاسلام وسقوط دولته وتعطيل حضارته أو
تشويهها .

لذلك ارتبطت موجات المد الحضارى الإسلامى
 بسلطة سياسية وأعية بذورها الحضارى ، وهدفها
 الدينى ، ذلك أن : « أصول الدولة الإسلامية كانت
 أصولاً أيديولوجية وليست سياسية محلية ، أو
 عرقية » . كما أن عرض الحكومة المبدئى كان الدفاع
 عن الدين وحمايته وليس الدفاع عن الدولة
 وحمايتها » (١٦) . لانهم يعلمون ان الدين هو
 مبرر وجود دولتهم ، بل هو أساس قيام الخلافة
 بعد النبى . وهو مبرر وجود خلكم غير عربى
 مبرر وجود دولتهم ، بل هو أساس قيام الخلافة
 الإسلامية حضارة دينية فى جوهرها ابقت على ما لم
 يتناقض مع شخصيتها ولفظت ما يتناقض معها .
 اذ وضعت كل من خرج ضدها خارجاً على الدين .

لذا لم تكن هذه الدول (الأموية ، العباسية ،
 المملوكية ، العثمانية) قوى حضارية الألفترات
 قصيرة من حياتها ، هى فترات التأسيس وبناء القوة

ثم تثقل عليها وطأة الجند المرتزق ومطالبهم
المتزايدة فيتنصرف المال كله في ذلك الوجه
ويتوقف العمل الحضارى من جانب الدولة ويتوقف
العمل الحضارى تقدم الدولة مبرر وجودها أو
ما يسمى (*Raison d'être*) وبدون مبرر
الوجود تصبح مهمة الدولة الوحيدة تقريبا هي
المحافظة على وجودها ويزداد عبثها على
الناس (١٧) . ومن ثم تصبح المحافظة على الدين
مبررا لوجودها أمام الناس ، ومبررا لقيامها بدور
السلطة .

والحضارة الإسلامية قد برسمت شخصيتها كأمة
معتدلة في النفس والعقل ، متوازنة في الجماعة ،
مسالمة مع الجيران ، قوية ضد العدو فمن يخرج
— في نظرها — على الاعتدال والتوازن والسلام
يعد خارجا على الجماعة . ومن هنا كانت العلاقة
بين السلطة والثقافة (والدين) علاقة الحارس ،
لقيم السلطانية (صياحية القوة في بناء صرح

العضارة) . وبالتالي كان مقياس المحافظة أو الاستمرار مرتبطا بظروف السلطة الحاكمة ففي حين اختلفت الجماعات المناهضة للسلطة الأموية ، بكل ما تحويه من أفكار مختلفة مع فكرة الوراثة والملكية ، نهضت هذه الجماعات في ظل السلطة العباسية فظهرت حركات الشعوبية والزندقة والغلو ، لأن المناخ العام كان يتيح لها حرية في الفكر والحركة لكن السلطة العباسية حين احست بسلطة البرامكة على سبيل المثال طاردتهم حتى قضت عليهم فيما عرف (بنكبة البرامكة) . وهكذا كانت السلطة تسمح بحرية الحركة حين لا تمثل الحرية خوفا عليها وترتد في ذلك حين تحس بخطر عليها .

أى أنها كانت ترتد لذاتها في مواجهة الحضارات الاخرى في الوقت الذى تقبل فيه ترجمة كل ما تصل اليه يدها من ثقافة هذه الحضارات

وبالتالى كانت السلطة السائدة تشجع فكرا
ضد فكر ، لتنصر نفسها وقد تعود فتشجع عكس
ذلك اذا تغيرت الظروف ، ومن هنا سادت المذاهب
المعتدلة .

ولقد حاولت الحضارة الاسلامية أن تحتفظ
باستقلالها النسبى رغم الاختلاط الحادث ، لتحافظ
على ثقافتها وفلسفتها وفنونها وعلومها . أى أن
يخدم البناء الثقافى (العلوى) البناء المادى
الاجتماعى السياسى . وقد أدى ذلك الى انفصال
الخلافة عن كثير من الجماعات الموجودة فى دولتها
لاختلاف فكرى وسياسى بينهما .

الأمر الذى جعل الخلافة قائمة على القوة
العسكرية أو عصبية قبلية أو فكرة سياسية
يخدمها (الدين) فانشغل كثير من الناس عن
الخلافة (السياسة) خوفا من التقلبات والانقلابات ،
وحافظوا على أنفسهم (أمام الله) واختطوا

لأنفسهم ثقافة وفلسفة وآداباً وفتونا ميزت بين ما هو شعبي وما هو رسمي فيما بعد . كما ظهر في الحضارة الإسلامية ما هو عام وما هو محلي اقليمي ، ومع ذلك ظل الدين هو جوهر العلاقة بين (الخليفة والرعية) وظلت العادات والتقاليد والاعراف والظروف الخاصة منبعاً للتشريع والسلوك وبناء بعض المظاهر الحضارية . التي تمثلت في المعمار ، النسيج ، الخطوط ، الزخارف ، الصناعات اليدوية ، الأدب الشعبي ، الفنون الشعبية . الخ .

وفي ختام هذه المداخل النظرية ، لا بد أن نتحدث عن هوية الحضارة . فالحضارة قوة دفع دائمة لتقدم البشرية ، وكل أثر يخدم الانسان هو أثر حضارى ، وكل أداة تخدم الانسان هي أداة حضارية . وكل عمل يوجه ضد الانسان مهما تكن قيمته العلمية أو الثقافية ، ليس عملاً حضارياً ، كاختراع وسائل القتل والتدمير ،

— مثلا — حينما توجه لحماية الانسيان فهي وسائل
حضارية أما إذا استغلت لاحتلال دولة أو لتفريق
عنصرية فليست وسائل حضارية بل وسائل
متقدمة لهدم الحضارة الانسانية كلها .

فأيسر المكتشفات — من هنا — وأكثرها سدا
يعد حضاريا لنفعه المادي أو المعنوي أو الجمالي .
ولكننا قد نرفض أكثر المخترعات تقدما إذا وجهت
للخراب والتدمير .

والحضارة الآن تحول بمنجزاتها العالم كله ،
بل الكون كله الى قرية صغيرة ، ومن ثم تغير موقع
الانسان ، فلن يستقيم عمار الكون على فئة واحدة
ولن يرجع عمارتها يوما الى صلة واحدة وعلامة
الخطأ الذي لا شك فيه ان نفس هذا الكون الواسع
بتفسير واحد أو ندعمه بدعامة منفردة اذ لا نهاية
لعوامل العمار ولا للمؤثرات التي تنجم عنها هذه
الآثار (١٨) .

وبالتالى فلن تقف الحضارة عند حد ، هي في
حالة حركة وتقدم لأن الانسان الذى يصنعها لن
يتوقف عن التفكير والحركة ، هو دائما في حالة
(حياة) فهو في حالة احتياج للجديد ، وهو دائما
ما يكتشف أخطاء في فهمه وسلوكه تحتاج لتعديل
وسوف تستمر الحضارة الانسانية في هذا الدور
الجديد ما عاش الانسان وما عاشت عناصر
الكون .

هوامش الفصل الأول

(١) ابن منظور ، لسان العرب ، دار المعارف .

باب حضر وتقلباته ، ج ٢ ، من ص ٩٠٦ الى ص ٩١٠ .

(٢)

The Lexicon Webster dictionary Volume 1, Section Civil
pp. 184 for example.

ويمكن متابعة المادة نفسها ومشتقاتها في أى معجم غربى ، راجع ،
على سبيل المثال :

المورد ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٦ .

مادة : civil ص ١٨٠ ، ص ١٨١ .

(٣) صلاح الدين عبد الوهاب ، أضواء على المجتمع العربى ، المكتبة

الثقافية أول أغسطس ١٩٦٣ ، ص ٥٤ وما بعدها .

(٤) جيمس هنرى برستد ، فجر الضمير ، ترجمة سليم حسن ، سلسلة

الألف كتاب (١٠٨) الناشر مكتبة مصر ، القاهرة ، ١٩٥٦ ، ص ٣٣ .

(٥) نفسه ، ص ١٢ .

(٦) نفسه ، ص ٣٧٢ .

(٧) نفسه ، ص ٤٠/٣٩ .

(٨) نفسه ، ص ٢٩٢ .

(٩) جورج بوييه شمار ،

المسئولية الجزائية في الآداب الآشورية والبابلية ، ترجمة سـلـم
الصويص ، منشورات وزارة الثقافة والاعلام ، بغداد ، ١٩٨١ ص ٥ مقدمة
المترجم .

(١٠) نفسه ص ٢٧ ، والحديث من مقدمة المترجم .

(١١) نفسه ص ٩ . والحديث للمترجم .

(١٢) يصنف القرآن الكريم دائما القوى السياسية المحيطة بالمسلمين
ليبين الأعداء والأصدقاء وبصرف النظر عن تاريخ نزول الآيات الكريمة في
هذا السياق ، نرصد الموقف العام ، لأن رصد الموقف العام يساعد في
بيان كيفية قيام الدولة الإسلامية وخضارتها بقول القرآن الكريم عن القوى
المحيطة واضح في سورة البقرة أولها حتى الآية (١٢٣) حيث يبين القرآن
الجماعات والطوائف والديانات المحيطة ، ويحدد موقفا منها ، يرصد أفكارها
ثم بالحوار معها لاثبات ضرورة وصدق الدعوة الإسلامية ولناخذ الفكرة من
أولها : أي من حيث يؤمن المسلم بالغيب ويقيم الصلاة ويؤتي الزكاة
والصدقات ويؤمن بما جاء بالقرآن وما جاء من قبل القرآن اذ يقول القرآن
الكريم :

« والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالأخرة هم
يوقنون » آية (٤) من سورة البقرة .

ثم يوضح القرآن الكريم تفسيره (لمن قبلك) بالاسلام في مفهوم العام
في الآيات (١٢٨) ، (١٢٩) ، (١٣٠) ، (١٣١) ، (١٣٢) ، (١٣٣) ،
(١٣٤) ، (١٣٥) ، ثم جمعها في الآية التالية في قول القرآن الكريم « قولوا
آمنّا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب
والاسباط ، وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم ، لا نفرق
بين أحد منهم ، ونحن له مسلمون (آية ١٣٦) من سورة البقرة ، مشيدا

في ذلك الى انه يتبع من هذه المصادر المتصلة بالسماه ، وليس تقييماً لها ،
وانما هو مكمل لها .

ثم يعرض القرآن في سياق آخر للموقف من القوى السياسية الفاعلة
آنذاك بقوله « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصائين والنصارى والمجوس
والذين أشركوا » ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ، ان الله على كل شيء
شهيد » . في آية (١٧) من سورة (الحج) . ليبين موقع النقاش في العقيدة ،
من موقع الخط السياسي العام الذي يخطه الاسلام بين هذه الملل والنحل
والطوائف والأديان خاصة والاسلام يغير كثيراً في نظام المجتمع المتوارث من
قبله بآلاف السنين .

وهكذا كان الاسلام ، وهو يبني دولته وعقيدته وحضارته يضع عيناً
على السباق التاريخي للأديان والرسالات والمين الأخرى على القوى الفاعلة
والحضارات المؤثرة في عصره استعداداً لنشر دعواته وتغليب حضارته
سلمياً ، سواء مع القوى الداخلية (داخل الجزيرة العربية) أم مع القوى
الخارجية (الفرس والروم) حتى تحقق له مساندة القوى الداخلية ضد
القوى الخارجية أثناء الفتح العربي/الاسلامي لبلاد فارس وبلاد الهند
البيزنطية في الشام ومصر واليمن والمغرب .

الأمر الذي ميز الحضارة الاسلامية بالروح الانسانية الشاملة وبروح
السلام والمؤاخاة والمساواة بين البشر كافة .

(١٣) حسين مؤنس الحضارة ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد الأول ،
الكويت ، يناير ١٩٧٨ ، ص ٢٤٢ .

(١٤) أرنولد هاويز ، الفن والمجتمع عبر التاريخ ، ترجمة فؤاد زكريا ،
دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، ١٩٦٧ ، ج ١ ص ٢٤/٢٥ .

(١٥) عبد الله سلوم السامرائي ، اللو والفرق الغالية في الحضارة
الاسلامية ، دار واسط للنشر ، لندن ، بغداد ، ١٩٨٢ ، ص ٦ .

Lambton, State and Government in Medieval Islam, (١٦)
Oxford University Press, 1981, p. 13.

(١٧) حسين مؤنس ، الحضارة ، ص ١٧٥ .

(١٨) عباس محمود العقاد ، فلاسفة الحكم في العصر الحديث ، سلسلة

اقرأ (٩٧) دار المعارف ، القاهرة ، ديسمبر ١٩٥٠ ، ص ١٤٨ .

الفصل الثاني

تراث الشاعر العربي

بناء الدولة وجه من وجوه الحضارة ، وفي الوقت نفسه لا بد لبناء الحضارة العظيمة من دولة قوية ، تنظم ادارة الجماعة ، وتسن لها القوانين والنظم فى كل الشؤون الاجتماعية والسياسية والعسكرية والفكرية والفلسفية والثقافية والفنية . . الخ ، كذلك لتصنع لنفسها نمطا مميزا فى التربية والتعليم والاخلاق . وهو النمط الذى يخرج المولود الى حيز التلقى من المجتمع (الاسرة ، قاعة التعلم ، المجتمع) ثم يبدأ المجتمع فعله فى اعداده للقيام بمهمة داخل المجتمع ، تبدأ من المحافظة على الذات والمشاركة

مع الآخرين فى بناء المجتمع / الدولة / الحضارة
وصد أى عدوان على هذا البناء .

ومن هنا فإن المجتمع المحيط هو المؤثر الأول
فى بناء صرح الحضارة . ومن ثم يكون الطفل
ارهاصا لرجل ، والطفلة ارهاصا بامرأة حيث تدور
الدائرة ، من رجل وامرأة بينيان وفق المثل الأعلى
المطلوب والمتاح كليهما .

وقد يبنى « الفرد » بهذه الطريقة لكنه يملك
روحا وذهنا نقديين يرتوان دائما الى حياة أفضل
قد تختلف عما يعيشه الآباء والأجداد . وتصقل
هذه الروح وهذا الذهن بالثقافة التى تخلق الدهشة
فى النفس وتدفعه الى التساؤل عما حوله فى
النفس ، فى الطبيعة ، فى المجتمع وبالتالى تدفعه
الى تصور « المجتمع البديل » وهنا يقوم الصراع
بين الفرد صاحب الرؤية والمجتمع صاحب التقليد
أو بين (الفرد / الإبداع) ، والمجتمع (الثبات) .

ولا يكون المستقبل اذا « فكرة » فى الغيب
فهى تترك ارهاصاتى فى الحاضر ، أى يقوم
(الحلم) بالصراع مع (الواقع) من أجل الوصول
الى (الحقيقة) من وجهة نظر (الفرد) أو من
وجهة نظر (الجماعة) أو من وجهة نظر
(الالهام / الوحي) لذلك تأخذ وجهة نظر
(الالهام) (الوحي) قداسة لارتباطها بالغيب ،
بالسما ، وتكون محل صراع من أصحاب الرؤية
المادية . ومن هنا يكون الصراع أكثر شراسة لأنه
يدخل الى منطقة السيادة على الآخرين . وتكون
شخصية (النبى / الرسول / الملهم) شخصية
مقدسة ومؤثرة فى تشكيل الفرد ونظام الجماعة .
كذلك يأخذ مثقفو العصر ومفكروه وأدباؤه
وخطباؤه وفنانوه مكانة تالية لانهم يتحدثون وفق
منهج يجعل فى حديثهم وسلوكهم خصوصية تشير
دهشة الناس . الأمر الذى يخلق تفسيراً سحرى
لهذه الخصوصية أو رفضاً شكلياً لهذه الخصوصية

فى آن - اذ ربما اتهموا « بالجنون » تارة أو على
أقل تقدير « بالغرابة » و « الغموض » أو بالخروج
على التقاليد والموروث -

ويفسر هذا الموقف ارتباط الفنون وبعض
وجوه الثقافة « بالجن » أو أعمال « الكهانة »
ويصبح الموقف (السحرى ، الغيبى) محط الانظار
لنقص الوسائل والتقنيات المساعدة فى فهم
الظواهر الاجتماعية أو النفسية أو الكونية ،
ولذلك يتميز فى كل جماعة (فئة) تقف موقفا
وسطا بين القداسة والسحرية من هذه الفئة :
العرافون (العرافة) والمتفرسون (الفراسة)
والمنجمون (النجامة) بالإضافة لقراء الطالع
والكف واللامع وبالتالى تظهر فى المجتمع ظواهر
سحرية غيبية تساغد (الفرد) على اتخاذ القرار
وحسم المواقف حين يقتقد (السبب العقلى) أو
المنهج (المنطقى أو العلمى) اذ يظهر التفاضل
والتشاؤم وفق مظاهر أشبه بالطقس السحرى

البدائي مثل (التطير) وتوسيط (الأصنام)
وتفسير الاحلام . . الخ . كما سنبين عند الحديث
عن الشاعر والشعر وبالتالى قد يقرن الشاعر
وعمله فى هذه الزمرة .

ويقف على الجانب الآخر من يطمثون الى كذب
هذه الوسائط السحرية وتكذيب نتائجها ، والبحث
عن حقيقة الشيء فى موضوعه ، وظاهرته
للوصول الى قانونه ، وترك كل ما لا تصل اليه
عقولهم تحت البحث عن حل أو قانون .

ويعمل الطرفان (الغيبى - السحرى)
و (الموضوعى) فى آن واحد داخل المجتمع فينشأ
منه ظهورهما تمايز فكرى وسلوكى يتجدد
باستمرار ولا يتوقف الا فى لحظات الخطر العام
الذى يهدد الطرفين فيتوحد المجتمع - رغم
خلافاته - حتى ينتصر على الآخر (الغريب) بأخذ
تقنياته أو برفضها للحفاظ على « الأنا » .

عالمج النبى من منظور اسلامى مشكله
(النسب) والعصبية والعلاقة بين شرائح المجتمع
بطريقة جديدة على العرب غيرت من المجتمع
الجاهلى وأسست نظاما اجتماعيا متساوقا مع نظام
التشريع .

فقد كان المجتمع البدوى يقوم على هرم يبدأ
بشيخ القبيلة صاحب الحظ الأكبر من المكاسب .
اذ له ربع غنيمة الحرب أو الغزو ، وله الصفيّة
منها وما يجده الجيش فى الطريق. وما لا يصلح
للقسمة . وله مجلسه من الاحرار المالكين لرقاب
من يستجير بهم (الجار) والحليف الطالب لنجدتهم ،
والغنيق تم الارقاء العبيد والسبايا . وكان لا بد
للمجتمع ان يدور وفق تحقيق مصالح هؤلاء
الاحرار .

وتأسس على ذلك فكرة النسب القبلى
« والعصبية القبلية » . وقد غير الاسلام هذه التركيبة

الاجتماعية بمبدأ المساواة ، والنسب الى الاسلام
فذابت القبيلة فى الأمة • وأصبح لكل فرد فيها
وظيفة يؤديها ترد اليه اجرا أو مكافأة • وكان ذلك
بداية لتكوين الدولة أيضا — لأن — العصبية
باعتبارها وازعا • ظاهرة خاصة بالبدو • وذلك
لأن الوازع ، الذى يدفع عدوان الناس بعضهم على
بعض فى المدينة ، والذى يرد العدوان الواقع
عليها من خارج هو الدولة ونظمها الدفاعية • •
ثانيا أن العصبية فى العمران البدوى تقوم بنفس
الدور الذى تقوم به الأسوار والجندى فى العمران
الحضرى • أى أنها قوة للمواجهة • ولا وازع
للفصل بين المنازعات ، الشيء ، الذى يقوم به
كبراء القبائل وشيوخها « (١) •

أما والنبي والمسلمون (الأمة) تريد الخروج
من هذا الضيق القبلى الى رحابة الأمة ، فلا بد من
تغيير الأسس الاجتماعية السياسية الاقتصادية
والعسكرية بالقطع • وبذلك يلقى الفرق الشائكة

ففي الجاهلية بتغيير شكل الدولة حيث يتراجع شيخ القبيلة وعصبية ونسبه ويحل النبي الموحى اليه ، والأمة ذات القانون المدون في القرآن والمشرّوح في السنة محل التقاليد الموروثة بلا معنى .
وبالتالي تتغير المعتقدات والنظم لأن مصدر المعرفة قد تغير ، وهو مصدر مقدس .

والغاء الاسلام للعصبية يعني الغاء الوراثة في الرئاسة ، لأنه قد أسس الشورى والاجتهاد والنسب الى الاسلام (الذي يجب ما قبله) فقد ترك أمر الرئاسة بعد النبي للشورى والاجتهاد والاجماع ، وهذا ما يحدث في الخلافة كما سنبين بعد قليل .

ويقف الاقتصناد سندا جوهريا في تأسيس وبناء الدولة لذلك جعل الاسلام (المال مال الله)
ونجعل عطاءه من الله للتقسمة بين الناس ومن هنا

جعل في أموال الاغنياء حقا للسائل والمحروم
والفقير والمسكين وابن السبيل . لذلك - أيضا -
سن الزكاة - على اختلاف أنواعها - والصدقة
وجعلهما قرضا حسنا ، كما سن الجزية فيما بعد
 لتمويل الجيش وكفالة المحتاج .

بهذه التغييرات شكل النبي الدولة الاسلامية ،
وجعل لها نظامها في شتى المجالات والتي لخصها
في خطبة الوداع . وبذلك حول الاسلام (القبيلة)
الى أمة ، والعصبية الى دولة لها نظمها . وتعد
وفاة النبي نهاية مرحلة الدعوة والاعلام وبنام
الدولة اذ مهدت للخلافة والفتوحات فيما بعد .

فقد بدأ نظام الخلافة الاسلامية منذ وفاة
النبي حتى سيطر الاستعمار الحديث على منطقة
الشرق كلها ، وخلال هذه المرحلة الطويلة جدا
أخذت الخلافة بصورا متعددة ، وتحولت من منزلة
دينية كما حدث في تولية أبي بكر وعمر وعثمان ،

الى منزلة سياسية فى المقام الأول يختلف عليها
وتقوم الحرب بسببها ، بل يفترق المسلمون الى
طوائف وشيع واحزاب وجماعات متصارعة
بسببها .

ويعنى ذلك أن الخلاف على الخلافة تحول الى
خلاف على الادارة والحكومة ، وكان التوفيق - فى
البداية - حليفا لمن أراد تجميع قوى المسلمين
تحت راية خليفة يرتضيه الجميع أو الأغلبية .
وبذلك نجح عمر فى حسم الخلاف الدائر بين
المهاجرين والأنصار وهم يعرضون مواقفهم ممن
يخلف النبى ، اذ كان كل من قادتهما يرتجيهما
لنفسه أو لقومه ، فكان أن صرح عمر بن الخطاب
بمبايعة أبى بكر خليفة لرسول الله ، فلم يعقب
أحد من المسلمين لعلمهم أنه « ثانى اثنين اذ هما
فى الغار » ولأنه أول الرجال المسلمين ، وأول
المصدقين ، وأول من ترك له النبى الصلاة بالمسلمين
فى لحظات مرضه الأخير ، ثم لجهاده وتضحيته ولأنه

والد أم المؤمنين عائشة ، الى غير ذلك من صفات
الحكمة ودمائة الخلق وكبر السن ، وهى مؤهلات
يرتضيها العرب والمسلمون كافة .

كذلك اختير عمر بن الخطاب اختيارا حاسما
من جانب المرشحين للخلافة بعد أبى بكر ، ولقد
صنع الامامان / الشيخان أبو بكر وعمر دعائم
للاسلام فى التاريخ والحضارة ، مما ضمن للاسلام
أن يقف قويا رغم كل الخلافات فى مواجهة
الحضارات الأخرى التى أرادت أن تنقض على الدين
والأمة الجديدة .

فقد حمى أبو بكر حدود الدولة ، ودون
(الكتاب / القرآن) وحماه من خطر النسيان
أو الخلاف على قراءته ، وامتد عمر أمير المؤمنين
بفتوحاته الى المشرق والمغرب ، وبذلك وسع من
الدولة وجعل من الجزيرة العربية ومن مراكز
الحكم الاسلامى عمقا استراتيجيا لا يقربه الغزاة

ولا يقدر عليه المختلفون المرتدون الذين قضى
عليهم نهائيا في هذا العصر .

وقد أعطى عمر بن الخطاب للدولة الاسلامية
نظاما خاصا في الادارة اعتمد على احصاء المسلمين
وتاريخهم واعتمد على تسجيل السجلات ووضع
النظم الادارية موضع التنفيذ والاحترام وبذلك
منع الارتجال في ادارة شئون المسلمين . وفي هذه
الخلافة العمرية اختلقت الحضارة العربية
بالحضارات الفارسية والرومية وتكونت حضارة
اسلامية على المستوى السلوكي والاداري ، مهدت
لالتقاء الحضاري في العصر العباسي الأول .

ولقد كانت الرؤية المستقبلية لعمر بن الخطاب
شمولية لا تفرق بين عربي وعجمي ، أو بدوي
وحضري ، لأنه كان يعلم ان تدوين الفروق هو
منبع الوحدة الاسلامية خاصة والبلاد المفتوحة
كأنت لا تزال قريبة العهد بدياناتها وعقائدها

ولفتها وثقافتها • فكانت الرؤية المستقبلية عند
عمر متسمة بالتسامح مع الحزم • لذلك يمكن أن
نقول ان فترة خلافة الشيخين أبى بكر وعمر
فترة واحدة ، اذ كانا متعاونين متشاورين فى كل
الأمور اليومية والمستقبلية ، فقد لازم عمر شيخه
أبا بكر ، وكان مسئولا معه •

لكننا نستطيع أن نقول ان هذه الفترة الطويلة
(المقدرة باثنتى عشرة سنة) هى فترة اقامة الدولة ،
الأمر الذى لم يزد فى بروز تجليات الحضارة
الاسلامية شيئا بعد عصر النبوة ، اللهم الا الترتيبات
الادارية والاقتصادية الخاصة التى اجتهد فيها
عمر بن الخطاب والتى يلخصها مصطلح « العدالة »
و « التوازن » فلم تبغ فئة ولا دين على دين
ولا قومية على قومية فقد استمد عمر موقعه من
خضوع اختياري من المسلمين ومن تركيب طبيعى
فيه يسعى نحو التوازن والعدالة والاستقرار
والاستمرار •

وقد استنفذت الفتوحات والغزوات قوة عمر واحتاجت هذه الفتوحات الى مركز سياسى واقتصادى مستقر وقوى واحتاجت، الى شخصية القائد عمر بن الخطاب الذى عمل تحت لوائه بقية الصحابة دون اعتراض أو صراع على سلطة أو امارة ، على عكس ما سيحدث فى خلافة عثمان بن عفان وما تبعها من أحداث الفتنة الكبرى المروعة التى انتهت بمقتل علي بن أبى طالب ، وتولى معاوية بن أبى سفيان الخلافة والتى أسس عليها الدولة الأموية .

حافظ عثمان بن عفان على مكتسيات الدولة الإسلامية وحافظ على وحدة المجتمع الاسلامى بتأمين الحدود ، وتوحيد النص القرآنى والقضاء على الخلافات فى القراءات ، ولم يخض الا معركة خربية (بحرية) واحدة فتحت المجال للمسلمين أن يمحروا البحر وقد كان عائقا نفسيا لديهم يخافونه بل أسس أول أسطول بحرى (حربى) اسلامى .

وعلى الرغم من أن تولية عثمان تمت بشكل شرعى هادئ ، إلا أن خطة عثمان فى إدارة شئون البلاد الإسلامية قد جنحت فى عهده الى قليل من الحرية والحركة بين المسلمين على غير ما كان فى خلافة عمر ، وكأنه كان يفك بعض القيود التى فرضها عصر الفتوحات ، ولكن ظهرت الى جوار هذه الحرية شرائح الأغنياء التى اختفت فى عصر عمر ابن الخطاب ، حتى أننا نستطيع أن نقول مع العقاد ان عصر « أبى بكر كان هو العصر الذى نشأت فيه الدولة الإسلامية وعصر عمر كان هو العصر الذى تم فيه انشاؤها وعصر عثمان كان هو العصر الذى تكون فيه المجتمع الإسلامى بعد نشأة الدولة الجديدة ، فبرز فيه نظام جديد على أساس الثروة المجلوبة من الأقطار المفتوحة وعلى أساس الولايات التى تولاها بغض الطبقات المرشحة للرئاسة من الغلبة وأشباهاها » (٢) .

وكان ذلك انعكاسا طبيعيا لمجتمع اسلامى له حضارة ودولة خرج من دور القائد العسكرى الى حكم القائد المدنى أن صبح هذا الاستخدام . الا أن التوسع فى استعمال الأقرباء واعطائهم السلطة السياسية فى بعض الأقاليم والولايات قد أضر بالخليفة الثالث جدا فبدأ المجتمع الاسلامى فى الدخول الى عصر (الخلاف) لا عصر الخلافة ، أعنى بدأت الدولة الاسلامية تشهد التصريح بالاختلاف مع السلطة ونقدها وتآليب الناس ضدها وهذا ما سبب تلك الاضطرابات السياسية والاجتماعية التى أطاحت (بالعدالة) و (التوازن) اللذين قاد بهما (عمر) دفعة السلطة فى عهده . وبذلك عمد كثير من الناس الى تغيير السلطة بالقوة بعد أن ظهر عثمان فى صورة الحاكم ، المقبل على الآخرة .

فما كان الا أن تجمع بعض المسلمين وأحاطوا ببيت عثمان حتى قفز الى سطح منزله يعرض الرجال

فقتلوه ، وهو صائم قارئ للقرآن وكان الحسن
والحسين يحرسان بيت عثمان من أسفل في حين
صعد الجناة من فوق أسطح المنازل • وما أن قتل
عثمان بن عفان شهيدا حتى نادى معاوية بن أبي
سفيان (بدم عثمان) واتهم عليا وابنيه بمساعدة
الجناة على هذه الجريمة وكان يقصد من ذلك
إقصاء علي وابنيه عن فكرة الخلافة وتوطيد الأمر
لنفسه للحصول على السلطة وقد نجح في ذلك •

وقد أدت سياسة معاوية هذه الى احراج موقف
علي (على الرغم من مبايعة علي بن أبي طالب
بالخلافة) ذلك أن عليا بعد عن الحجاز الى الكوفة
نتيجة لخلاف مكة والمدينة فيما بينهما ، وفي الوقت
نفسه كانت القبائل البدوية تنفس على قريش
بغنائم الولاية ومناصب الدولة والخلافة (النبوة
من قبل) . وقد تمكن معاوية من السيطرة على الشام
ولم يكن أمام علي الا (الكوفة) التي اخذته في

نهاية الصراع المنتهى بمقتل الخليفة الراشد
الرابع .

ومنذ هذه اللحظة نرى « أن المسلمين قد أقاموا
سياستهم على المنافع العملية ، وعدلوا عن اقامتها
على الوحدة الدينية واللغوية والجنسية أيضا » (٣)
وامتدت هذه السياسة العملية إلى زمن سقوط
الخلافة وتلاشيها ثم انقسام البلاد المسلمة إلى
قوميات تدافع عن استقلالها أولا ثم عن الاسلام
عند التعرض لخطر عام كما ذكرنا من قبل . وقد
بدأ ذلك عند هروب عبد الرحمن الداخل إلى
الأندلس فارا من قبضة العباسيين ، مؤسسا لدولة
أموية هناك « فقد كانت الدولة الأموية في الأندلس
تخاضم الدولة العباسية في العراق » . فلم يأت
القرن الرابع للهجرة حتى قام (العالم الاسلامي)
وقامت الدولة الاسلامية وحتى ظهرت القوميات (٤)
والحدود السياسية المستقلة فيما بعد .

ولذلك أسبابه الكثيرة • وأول هذه الأسباب
الخلاف السياسى بين على ومعاوية ، ثم السوراة
داخل البيت الأموى ثم البيت العباسى ، الأمر الذى
جعل الفقهاء يؤصلون للخلافة ويحددونها من منظور
ذهنى نفى مما جعل نظرية الاسلام فى الحكم ونعنى
بها الخلافة كما تصورها الفقهاء • • منفصلة عن
الواقع الاجتماعى والسياسى • تجاوزها الواقع
بمراحل كثيرة ولكنها بقيت فى الأذهان على الرغم
من ذلك تضيفى على كل عمل يستهدف المطالبة
بالحكم ، وإقامة الخلافة (٥) على حين فقدت ،
الشورى مضداقيتها ، فأصبحت فى يد الأقوى :

وبعد أن كانت الفتوحات الاسلامية حتى عهد
عثمان حلا حاسما للشعوب الداخلة الى الاسلام ،
حاولت هذه الشعوب - نتيجة لهذه الخلافات -
العودة الى حالتها قبل الاسلام محتفظة بالدين
الاسلامى رافضة لسلطة سياسية من خارجها حتى
وان كانت باسم الدين فى الوقت الذى حارب فيه

الخلفاء الخارجين على الدولة باسم (الدين) . وسوف نرى ترنجة لذلك في الشعر بخاصة أعني شعير الفتنة الكبرى ، وشعر الأحزاب والفرق الإسلامية بل قى شعرا الخروج على القصيدة العربية القديمة .

وجدت الدولة الأموية فى العروبة خلاصا لها ووجدت الخلافة العباسية فى الإسلامية خلاصا لها ، ووجدت الشعوب فى القومية مع الإسلامية خلاصا لها ، ذلك أن (تراث) كل شعب يظل فاعلا بطرق متعددة وقد لاحظنا ذلك فى نظرية الحكم بعد مقتل على ، فقد كانت الخلافة ذات نظام ونظرية دلت عليها الجاضرة كما أسلفنا . فبينما هى فى المدينة المنورة أيام الراشدين كانت السيادة والنفوذ للروح العربية ، وكان نظامها / يتفق مع طبيعة العرب . فلما أصبحت دمشق عاصمة الخلافة فى عهد الأمويين تأثرت الخلافة بالأنظمة التى كانت موجودة لدى الإمبراطورية البيزنطية ، وأصبح

نظام الخلافة أشبه شيء بالنظام الملكي، أو القيصري،
وكذلك تطور نظام الخلافة في عهد العباسيين التي
قامت على أكتاف الفرس وأقامت عاصمتها في
بغداد فظهر تأثير النظام السياسي الفارسي في كل
مظاهر الخلافة العباسية وخاصة في العصر العباسي
الأول (٦) *

لذلك تحاورت هذه الحضارات مع الحضارة
العربية ثم تحاورت داخل الحضارة الإسلامية بما
استعارته الحضارة الإسلامية من نظم الحكم فيها،
ومن نظريات السياسة التي غيرت شكل الخلافة
الإسلامية التقليدية إلى خلافة تتخذ أبهة الملك
والسلطان *

وهذا ما حدث بعد سقوط الخلافة العباسية إذ
ظلت السيادة الاسمية للخليفة الذي وضع كرمز
سياسي لا فعل له ولا رجاء منه * لذلك نرى الحكام
المسلمين يسمون بالسلطان والأمير * ولما حل

الاستعمار العثماني باسم الدين الى منطقتيها ،
نصب الحاكم العثماني نفسه خليفة للمسلمين
بالقوة وشجعه ظلم الممالك في الولايات وأضعف
جيوشهم . ففتح العالم العربي كله وأخضعه لسلطانه
واستقلت ايران وعادت الى شخصيتها القومية ولقبتها
القومية كما كانت قبل الفتح وان اتخذت الاسلام
دينا رسميا والتشيع مذهبها فقهيا .

وظل العثمانيون نحو الى أربعة قرون يحكمون
باسم الدين ، لذلك فالفترة المملوكية والعثمانية
قد شهدت تجمد صرح الحضارة الاسلامية . ولقد
انعكست روح العصر هذه وما سينطر فيها من تفكير
خرافي على عقول الناس خاصتهم وعامتهم ، ولكن
من الانصاف للحقيقة ان نشير الى أنه على الرغم من
هذا الجو الخرافي السائد والخائف للعقل
وفاعليته ، فقد كانت هناك نخبة من العلماء
والمفكرين استطاعوا ان يخرقوا سياج العصر
وأن : يرجعوا الى أنهار الكتب الدينية والأدبية

والفلسفية • ولكن هذه الفئة القليلة التي كانت تعيش في الغالب في بلاط الملوك والأمراء لم تكن تستطيع الجهر بآرائها أو التأثير في الأوضاع الفكرية السائدة • (٧) •

وظل الحال كذلك حتى صدمتنا الحضارة الغربية في موجات بدأت بالحملات الصليبية ، ولم تتوقف ، اذ عادت مع الحملة الفرنسية على مصر والشام (١٧٩٨) ثم في حملة فريزر على رشيد (١٨٠٧) ثم في الاحتلال الفرنسي والانجليزى والايطالى والبلجيكي للوطن العربى وللعالم الاسلامى • أى كان غزو هؤلاء الأوربيين للدولة /العالم الاسلاميين اعلانا عن اختناق الحضارة الاسلامية وهزيمتها تجاه الحضارة الأوروبية المساعدة فى حين نقلت الحضارة الأوروبية عن حضارتنا الاسلامية علومها ومعطيات تقدمها وطورته وعادت به لتستعمرنا •

وقد تركت الحضارة الأوربية عاداتها وتقاليدها
فى الحكم والسياسة وإدارة شئون البلاد فى العالم
الغربي والإسلامى فحلت النظم الليبرالية
والديمقراطية محل الشورى بكل أجهزتها
ومؤسساتها • وحلت (الحداثة) محل التقليد
المحافظة •

وقد أدى أنهيال الجانب المادى والعلمى
والتجريبى فى الحضارة الإسلامية إلى الخضوع
لمنجزات الحضارة الغربية وعلو منها التجريبية على
الزعم من أن هذه المنجزات قد أسست على الأوليات
الحضارية (المادية والتجريبية) الإسلامية • وظل
لحضارتنا جانبها الثقافى والدينى والمعماري
والسلوكى التقليدى الذى حفظه الشعب وعاش به
بعيدا عن السلطة الغربية والمستعمر الغربى

كما تأسست فى أبناء حضارتنا المنهزمة رغبة
فى التواصل مع الحضارة المتحضرة حتى تلحق

بركب الحضارة الانسانية فى العالم الحديث ثم فى
عالم اليوم . فظهرت التأثيرات بمناهج الفكر
والثقافة والتفلسف الغربى . وأصبح الفكر
وأصبحت الثقافة والفلسفة مستفيدة من مثيلاتها
فى الغرب . ووضع لدينا أن هناك : -

● منهجا محافظا تقليديا .

● منهجا متحررا غربيا .

● منهجا تأصيليا يحاول الربط بين المنهجين
السابقين حتى يستفيد من تراثنا قبل هزيمته ،
ومن حضارتنا قبل وقوعها ومن المنجزات
الحديثة التى تدفعنا نحو الحياة المعاصرة .

ولكننا نخلط أحيانا بين التيار الغربى فى
التفكير وبين الاستعمار ، ونخلط أحيانا بين التيار
السلفى وبين التخلف والعودة الى الوراء ، ونخلط
بين المنهج التأصيلى وبين التلفيق .

لذلك نحن نحتاج الى دراسة التيار الغربى
بمناهجه ومذاهبه ومؤسساته ، والتيار السلفى
بمدارسه وتاريخه واتجاهاته ، والى دراسة المنهج
التأصيلى المتاح لنا الآن حتى لا نقع فى الوهم
والخلط وحتى نعرف ماذا نريد من الغرب وماذا
نريد من تراثنا ونعرف أين نحن الآن ؟ . واين
تقف حضارتنا ؟ وكيف تحيا ؟ . وكيف تتواصل ؟
وكيف يقف الانسان العربى / المسلم الآن من
الحضارة الانسانية المعاصرة ؟ .

واعتقد ان المنهج التأصيلى هذا يقوم على علمية
الفكر ، أعنى ان نقف موقفا علميا من تراثنا ومن
واقعنا وذاتنا ومستقبلنا ، بهدف التأصيل لأن
التأصيل سيساعدنا على الحفاظ على هويتنا
وسيساعدنا على المعاصرة . لأن العلمية هى روح
العصر ، وبهذه العلمية نقف موقفا موضوعيا من

مشكلاتنا ومشكلات عصرنا بل بالموضوعية يمكن
ان نتفق ونتحاور. ونرتضى التنوع والخلاف في
اطار وحدة الهدف * وسوف نبين هذا الأمر عند
الحديث عن التراث وعن وظيفة الشعر في الدولة
الاسلامية *

هوامش الفصل الثانى

(١) محمد عابد الجابرى : العصبية والدولة ، دار الشئون ، الثقافية العامة (آفاق عربية) بغداد ، ص ٢٦١ ، وفكرة الجابرى - هنا - تفصيل لفكرة ابن خلدون .

(٢) عباس محمود العقاد ، عبقرية الامام ، دار المعارف القاهرة يونيه ١٩٥٢ ، ص ٣٢ .

ويلاحظ هنا أن خروج الصحابة رضوان الله عليهم الى حيز الامارة والسلطة والحصول على ثروات شرعية بحكم اشتغالهم بجمع الخراج والجزية قد فتح لهم آفاقا جديدة فقد رأوا بلادا وحضارات ونظما ادارية جديدة ، كما سمعوا لغات مختلفة وشاهدوا سلوكا اجتماعيا جديدا ، ولذا خرجوا من كونهم عاديين الى كونهم حاكمين ومن حياة اقتصادية عادية الى حياة اقتصادية غير عادية عادت عليهم بثروة من نصيبهم فى الخراج ومن رواتبهم العالية .

(٣ ، ٤) طه حسين ، مستقبل الثقافة فى مصر ، مطبعة المعارف ومكتبتها بمصر ١٩٣٨ ، ص ١٦ .

ونلاحظ أن القومية غير الشعبوية لأن القوميات تنحصر فى النحر العام نحو الاستقلال والحرية والعودة الى شخصية مستقلة دون أن تتعاضد مع

الاسلام او مع العروبة • أما الشعبوية فهي عامل حدم ضد كل ما هو عربى
واسلامى • ولذلك تواصلت الشعبوية مع الزنقة ، فى حين وقفت الحركات
القومية ضد أعداء العروبة والاسلام طوال التاريخ ، فعلى سبيل المثال
كانت دولة ابن طولون المستقلة فى مصر موجهة ضد الخضوع للخليفة العباسى
أى أنها تمرد سياسى عسكرى ، كما كانت الدولة الأيوبية مخلصه للعالم
العربى الاسلامى من الاحتلال الصليبي •

(٥) محمد عابد الجابرى ، العصبية والدولة ص ٣٦ •

(٦) محمد أمين صالح ، تاريخ الدولة الاسلامية مكتبة سعيد رافت ،

الطبعة الاولى ١٩٧١ ، ص ٧٤/٧٥ •

(٧) محمد عابد الجابرى ، العصبية والدولة ، ص ٤١/٤٢ •

الفصل الثالث

السياق التاريخي والاجتماعي والفني
للشعر العربي القديم

أما الشعر العربي فقد حظى باهتمام خاص
طول التاريخ العربي والاسلامى والى الآن • وقد
قامت الموروثات بدور مهم فى نقل القيم الجمالية
والتشكيلية جيلا بعد جيل •

والحديث عن شعرنا العربى ، لابد أن يشير الى
سياق تاريخى واجتماعى وأدبى ، لأن هذا الشعر
كان نتيجة لأسباب ، ومحصلة لحالة الوطن العربى/
الاسلامى • فقد سيطر على الفكر العربى قبل
الاسلام فكر العرب فى الجاهلية ، والذى ارتبطت
بسببه الصلات بين واقع الشعر العربى وبين الحياة

العربية ، وكانت القصيدة العربية الجاهلية دليلا
عليهما ، ومحافظة فيه على شكل خاص للقصيدة
العربية ، أعنى وحدة الوزن والقافية ، وتنوع
الموضوعات ، واتشاح الصور الشعرية بألوان شتى
من العقائد الجاهلية والموروثات الفنية والدينية
والأسطورية التى عكست حياة العرب رغم كل
الخلافات السياسية القائمة بين القبائل فيما
بينها . وكان الشعر الجاهلى يخرج من بؤزة الحياة
(الحرب) التى تمحورت حولها أغراض الشعر فى
هذه المرحلة من (مدح) و (هجاء) و (فخر)
و (حماسة) و (رثاء) و (وصف) وأخيرا
(الغزل) و (الاعتذار) ويغلف كل هذا (الحكمة)
التى هى جوهر الفكر العربى والذى تبدى فى
المثل الأعلى الجمالى : « المبالغة » فى وصف البطولة
والشجاعة بخاصة - وكان وراء هذه المبالغة طبيعة
الحياة ومكوناتها وطبيعة الصراع القائم على

منطلق « القوة » و « البقاء للأقوى » . ومن
ثم لابد أن يبالغ العربي في كل حين ولا بد أن
يكون « حكيما » أيضا في كل حين ، لينصف من
وطأة « الانفعال » الذي يؤدي على مستوى الواقع
الى « الحرب » و « الثأر » و « فراق الاحبة »
بالاضافة الى حياة التنقل في البادية وراء «العشب»
و « الكلا » والتنقل بين الشام واليمن ومصر والهند
وفارس في رحلات التجارة وتبادل المنافع والرحلة
بين القائل العربية للسفارة و « التوسط » أو لشن
« الغارات » .

كل هذا « القلق » وسم « العربي » بالحركة ،
ووسم الشعر العربي « بالتنقل بين الأغراض »
والايمان بموروثات الصحراء وعبادتها وطقوسها
السماوية وغير السماوية ، العربية الخالصة وغير
الخالصة التي استمدتها من « رحلاتها » وعلاقاتها
وشكلت الخبرات ، الجمالية والفنية والأدبية

والشعرية لخدمة هذه الحياة • وكانت — كما
أسلفنا — انعكاسا لجوهر الواقع العربى فى حركته
الدائبة » ويدهى أن المثل الأعلى الجمالى ..
يعكس (جمالية) القوة الاجتماعية المسيطرة فى
المجتمع .. / .. يعكس جمالية مرحلة تاريخية
كاملة من حياة المجتمع ، ولا يتغير هذا المثل تغيرا
حقيقيا الا بتغير هذه المرحلة » (١) •

وتمتع الشاعر العربى بحرية التعبير « النسبية »
فى هذه المرحلة الأولى ولم نسمع عن شاعر حوكم
بسبب قصيدة ، كما لم يحدد أحد « من النقاد »
ما يجب أن يقوله « الشاعر » بل كان حس الشاعر ،
ورؤيته الخاصة / العامة فى آن هى محركه الأول ،
وكانت الموروثات الشعرية والاسطورية والعقائدية
تمثل قانون هذا الشاعر • وفى ظل عصر الحروب
عبر الشاعر عن نفسه وعن قبيلته ، اهتداء بمثلها
الأعلى الجمالى والاجتماعى والشعرى •

وفى زعمى ان الشعر العربى قد سبق بنماذج
أدبية عربية كانت خليطا من الشعر والنثر والحكمة
والخرافة والاسطورة ، اندثرت فى معظمها ولم
يبق لنا منها الا سجع الكهان ، والخطب والرسائل
وبقايا حكايات خرافية وأسطورية . وفى هذا توجه
لفكر ودين وأدب ، وفن العرب فى عصورهم الأولى
التي جعلت من الأدب فى هذه العصور أدبا شعبيا
فى وقت لم تفرق فيه القبائل بين ما هو للحاكم
وما هو للمحكوم ، انما كانت تقاليد « الحرب »
و « الحكم » شائعة وتقسيم كل شىء وفق نسب
اصطلاح عليها أصحابها واضحة أمام الجميع يلتزمون
بها بوازع جماعى .

وفى اعتقادى ان البقايا الموروثة وجدت
تجليها فى فن العربية الأول « الشعر » الذى ناسب
حياتها ولسانها ولفتها القائمة . واذا كانت
« الأساطير هى الشعر من حيث العمل » فقد
ماتت تلك الأساطير لأنها أدت مهمتها التطويرية

ولم يعد العالم بحاجة اليها ، انطلاقا من العمل
الجماعى وتطويرا له عبر القرون . . وهكذا فان
الأساطير الشعرية انقرضت فى حين لا تزال ،
الصورة الشعرية التى هى أسطورة الفرد ،
تحكم الانسان . . فالأسطورة الشعرية خلقت عن
وعى جماعى ، وترجع الصورة الشعرية الى ذلك
الوعى فى مشروعيتها وليس مجرد صدفة أن ترى
فى الصورة الشعرية . . اشكالا ونبضات مشتقة
من الاساطير ولكن من طبيعة الصورة والشعر فى
جانبه الاستعارى أن تستحضر ذلك الوعى ، وكأن
الانسان فى فرديته - ولا يزال - يبحث عن الضمان
العاطفى فى احساسه بالانتماء الى الجماعة ، ليس
الانتماء الى الكائنات المشابهة ، وانما الى كل من
يعيش العالم وحتى مع الأموات » (٢) .

وقراءة سريعة للشعر الجاهل تنعكس لنا هذا
المبدأ النقدي المهم ، وهو حياة الموروث فى الصورة
الشعرية التى هى الدليل الوحيد على تواصل

الشاعر الجاهلي مع موروته في مختلف تجلياته
وقراءة سريعة لشواهد كتاب « الاصنام » لابن
الكلبي. « ولشواهد لسان العرب » ، تكشف هذه
التجليات كما تكشف عن التواصل الموروثي
والتصوير الجوهرى لواقع الحياة الجاهلية .

وحينما تغيرت الحياة في العصر الاسلامي
 ووضع الاسلام سمات ووظائف للشعر ، تميزا له
عن كلام النبوة ، يبدأ ما وضعه الاسلام بشفى
الشعر والشاعرية عن النبي محمد (ص) وعن
« القرآن الكريم » ونتيجة للظرف التاريخي
والاجتماعي الذي اضافته ظروف الدعوة الاسلامية
وضع القرآن الكريم في آيات محكمات صفات
الشاعر الذي يريده الاسلام ، ولم يضع صفات
الشعر ، لأن الفيصل عنده في الوظيفة « التي يقوم
بها الشاعر في المجتمع الجديد ، والتي تحدت في
« الايمان » « العمل الصالح » « ذكر الله » . وذلك لأن
المثل الأعلى الجمالى اتجه الى القرآن كتصن مقدس

منزل من عند الله ، لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه ، واتجه المثل الأعلى الانساني الى
النبي (ص) الذي لا ينطق عن الهوى ، اذ كان قرآنا
يمشى على الأرض . كما اتجه المثل الأعلى الاجتماعي
الى مكارم الأخلاق بديلا عن « الغواية » « الهيام »
« الكذب » عند الشعراء في نظر الاسلام ، أى
« الشر » وبديلا عن النص الأدبي « الشعر » ،
الحكاية ، سجع الكهان « وبديلا عن المثل الأعلى
البطولي المبالغ فيه .

لذلك توظف الشاعر « كوسيلة اعلام » وتوظف
الشعر لخدمة النص الديني ، ليشكل مبادئه
وتعاليمه ، فاختلفت ذات الفرد ، وخرجت ذات
الجماعة ، وأصبح لسان الشاعر لسانا مرددا مكررا
لما حدد له ، فاختلفت أغراض شعرية كالغزل
والهجاء والفخر بالذات والقبيلة وظهرت أغراض
جديدة كالدفاع عن الدين والنبي ، وصياغة

مبادئ الاسلام والرد على اعدائه كما ظهرت
القصيدة فى شكل جديد .

ولكن ظلت « الحكمة » التى سادت روح
الشاعر الجليل فى الجاهلية ، متواصلة مع « الحكمة »
التى هى « ضالة المؤمن » فى الاسلام . وكان بيان
النبي (ص) وكانت تعليقاته بمثابة الصياغة
النظرية للشعراء . وكان قوله « ان من الشعر
لحكمة ، وان من البيان لسحرا » شعارا للشعر
والشعراء لذلك أقول : ان العلاقة بين الشعر
والحكمة بمفهومها الذى يتسع لقول الحكماء
والأنبياء وكبار القوم والوعاظ والشعراء الجليلين
علاقة تفسر الصياغة التجريدية للمفاهيم ، ولذلك
أيضا أقول مع جابر عصفور « تنطوى الصلة بين
الشعر والحكمة فى تراثنا على دلالات متقاربة ،
تصل بين الشاعر الحكيم وبين الكاهن والعراف
مثلا تصل بينه وبين النبي الملهم صاحب البصيرة
وتصل أخيرا بينه وبين الفيلسوف «محب الحكمة» .

وإذا كانت الكهانة والعرافة تقترن بالتنبؤ والكشف
فى التصورات الجاهلية ، فان حكمة النبوة تتقارب
مع حكمة الفلسفة فى التصورات الاسلامية الأحدث
وذلك على أساس من الاتصال بـ « العقل الفعال »
الذى تفيض حقائقه على مخيلة النبى أو تبيع
نفسها لما يسمى « العقل » المستفاد الذى ينطوى
عليه الفليسوف - - وذلك على أساس من المخيلة
التي تميز طبيعة ابداع الشاعر ، وطبيعة النبوة
فى آن فتعيد الاتصال القديم بين الشعر والنبوة
ولكن تضعه فى سياق جديد، أعنى سياقاً يمكن -
من الحديث عن عجائب القوة المتخيلة فى الشعر ،
والدفاع عن رسالة الشاعر على السواء وذلك ليوحد
المتصوفة بعد ذلك بين المخيلة والمعراج الذى
يصعد به الصاعد الى عالم الحقائق المطلقة « (٣)
وهذا ما يفسر قول ، النبى (ص) لحسان بن ثابت
« اهجهم وروح القدس تؤيدك ، أو تؤايزك » .
- - وسوف تتضح هذه المصلحة أكثر عند شعراء
الرومانسية العربية فى العصر الحديث ، فقد

أوضحوا صراحة هذه الصلة وجعلوا الشاعر نبيا
مجهولا كما نجده عند الشايبى ، أو رحمانا عند
العقاد ، أو الها ونبيا عند جبران .

ولقد أثر التوظيف الاسلامى ، على شكل
القصيدة ، وعلى أغراضها وتحررها من تقنيات
القصيدة الجاهلية ، حيث تدخل الى الغرض مباشرة
فيصغر حجمها ، وتختفى المعلقات فلا نسمع عن
معلقات اسلامية مع أن بعض أصحاب المعلقات عاش
حتى ظهر الاسلام . وتخلصت من الموروث العقائدى
والأسطورى الذى ارتبط بطقوس عبادة الأصنام ،
والطوطم وحل النص الدينى محل النص الأدبى .
لذلك قام الشعر بدور هامشى اذا قيس بدور النص
الدينى ، كما خلا دور الشاعر من صياغة أخلاق
الجماعة لأنه اعتمد على العقل من المصادر الدينية
المقدسة .

وخلل مبدأ مهم: فى الفكر العربى متوارثا فى
الفكر الاسلامى وهو مبدأ الثنائية الضدية فى
الانسان (العقل ~~و~~ الهوى) وفى المجتمع (الجماعة ~~و~~
الفرد) وفى الطبيعة (تعاقب الضدين) وفى
القيم (الخير ~~و~~ الشر) وفى الميتافيزيقا (الله ~~و~~
الشيطان) . واستمرت هذه الثنائية الضدية فى
تجليات متعددة تبدأ من الشعر الجاهلى ، وتمر
بالقرآن الكريم ، ولم تقف عند الشعر فى مرحلته
الاسلامية الأولى .

ويكمن «القضاء والقدر» وراء هذه المطلقات
الثنائية ليفسر العدالة غير المفسرة ، ويصبح
القدر وسيلة القوة الأعلى لهذا الكون فى الثواب
والعقاب ، فى الدنيا والآخرة ، لذلك يرتبط
القضاء والقدر بالدهر والزمن ، والمصائب
والمغن ، وليس هناك ديوان لشاعر عربى فى
مرحلته التقليدية أو الاحيائية ، يخلو من هذه
المبارات أو يخلو من تأثيرها المفهومى المجرد

عن الانبياء ، ولدينا عشرات ومئات من دواوين
العرب ومختاراتهم تحت أيدينا تثبت هذا الزعم .

وبانتقال النبي (ص) الى الرفيق الأعلى ،
انتقل النبي (الحاكم المشرع ، مفسر النص ،
والوحي) بعد أن أعلن القرآن الكريم أن الرسالة
قد تمت ولا يبقى على الجماعة الا التطبيق فقد
اكتمل النص النظرى وانتقل النص السلوكى ،
وتوزعت كل هذه الصفات التى كانت تتوحد فى
رجل واحد هو النبي (ص) . فى رجال عديدين
أخذ كل منهم احداها . لم يكن لأى رجل - فيما
بعد - قداسة النبي (ص) بل كان له احترام الخليفة
الذى لا يوجى اليه ، والمعرض للصواب والخطأ
فتمرد المرتدون وكان الشعر من وسائلهم فى
اثبات تاريخهم وأحقيتهم فى المشاركة فى حكم
الجزيرة العربية ، كما كان الشعر أحد وسائل
المتنبئين فى اثبات نبوتهم مثلما حدث من الأسود

العنسى وسجاح التميمية ومسيلمة وأخزين ، لكنه
شعر لم يدم نظرا لانتصار أبي بكر وعمر عليهم ،
فاختفى انتاجهم وساعد على اختفائه - واختفاء
نصوص أدبية نثرية كثيرة - تعارضه مع المفاهيم
الاسلامية .

وانشغل عمر بن الخطاب والمسلمون بالفتوح ،
وكان القرآن هو النص الرسمي الذي يتحركون من
خلاله ، وكان للفتوحات أثر كبير على الشعر ، فقد
دخل المسلمون بلادا كثيرة ، مختلفة عن جزيرتهم
مثل : مصر والمغرب ، وبلاد الفرس وبلاد الروم
والأندلس (فيما بعد) فقارنوا في الشعر بين بلادهم
والبلاد الجديدة ، ووصفوا الطبيعة الجديدة
واغتنى قاموسهم ، وأطلقوا على أنواع شعرية جديدة
لم تكن معروفة بهذا الشكل لديهم (مثل الموشحة
والدوبيت) وشغل وصف الطبيعة عقولهم وشعرهم
في الأندلس بخاصة .

ويعتقل عمر ، ثم عثمان ، ثم علي ، على التوالي ،
تفرقت الجماعات الغريبة من جديد . ففترقا
شيعا ، وأحزابا . وكان لكل شيعة شعراؤها
خطبائها وزعمائها فكثرت القصائد والتحاورات
الشعرية ، حيث صاغ كل شاعر فكر وحجج حزبه
السياسي وأفكاره فعاد الشعر من جديد إلى ازدهار
يتناسب مع صحوة المسلمين وزاد من الازدهار
الشعري دخول أفكار حضارات مهزومة على يد
المسلمين وجدت فرصة العودة لحظة صراعهم
وخلافهم ، خاصة وقد انفصلت الدولة الأموية عن
تراث الخلفاء الراشدين واتصلت بموروثاتها
الجاهلية من جديد .

وقد ظهرت في هذه الفترة مذاهب دينية ذات
أصول فكرية مختلفة باختلاف أصحابها وتوجهات
زعمائها ، فكانت مذاهب : السنة والشيعة وكانت
جماعات المرجئة ، قد توسطت الموقف ، كما ظهرت
بدايات الزهد والتصوف كموقف مغاير لهذه

الأخزاب والضراعات ، فهم قوم أثروا السلامة
وسط المذابح ، واستبطنوا ذاتهم بعيدين عن متاع
الدنيا القليل .

وقد انقسمت جماعات السنة والشيعة والزهاد
والمتصوفة الى مذاهب فرعية لا حصر لها ، أخذت
فيما بعد الدولة الأموية توجهات اقلينية خاصة .

وكان لانفصال الدولة الأموية عن سياق
الخلافة ، واتصالها بسياق العصبية / القبلية ، أن
توجه معاوية بن أبي سفيان الى نظام « الثوريث »
في السلطة وكانت دولته بحق - كما وصفها
الجاحظ - عربية اعرابية أحيت القبيلة واعرابية
التعصب العرقى . وكان مقتل علي ثم الحسين ثم
استرضاء الحسن آخر علاقة للدولة الأموية بعصر
الخلافة ، وكانت نتيجة الانفصال أن استتب الأمر
لمعاوية ثم ليزيد ثم لبقية خلفاء بني أمية ، الذين
اهتموا ببناء القصور ، واقتناء القيان ، واقامة

بمختلفات الغناء والرقص ، وانشاد الشعر ، فظهر
الشعر العربي في تشكيله الموسيقي الفنائي
الجديد ، فظهرت قصائد الخمر وقصائد الغزل
الصريح (والعفيف بالطبع كرد فعل له) كما ظهرت
قصائد الزهد (كرد فعل شعري للخمر والغزل)
وازدهرت قصيدة البلاط أعنى قصيدة (المديح)
نظرا لتشجيع الحكام ، وهى أغراض اختفت خلال
عصر النبوة والخلفاء الراشدين بوجه عام .

وفى هذا الجو المشغون ظهر شعراء متميزون ،
كما ظهرت اتجاهات شعرية جديدة ، كان رمزها
عمر بن أبى ربيعة والشعراء العذريون الذين
اتفقوا مع الزهاد فى البعد عن الصراع السياسى
ونشأت قصيدة الحوار بين الحبيب والمحبوب ،
وظهرت القصيدة التى تحكى قصة بين حبيبين ،
فى الوقت نفسه ظهرت النقائض الشعرية وانتشرت
بين الناس خاصة نقائض جرير والفرزدق ،
والبعيث والاختل الى جانب الاتجاهات السياسية

الأساسية التي أثرت الحياة الشعرية العربية : ولكن
الشاعر العربي ظل محافظا على عروبه وأفكار
عروبه ، وان اتسمت بالتعصب القبلي المتخلف .
وكانت أغراض الشعر عاكسة لجوهر حركة المجتمع
الأموي أو المجتمع الاسلامي في العصر الأموي .

ولما انتقل المجتمع العربي في هذا السياق
(رغم بداوة واعرابية سياسته) الى حياة الحضر ،
بانتقال عاصمته الى الشام ذات الأصول الحضارية
المختلطة بالحضارة الرومانية وبثقاليدها ، رقت
ألفاظ الشعر وانتقى الشعراء معجمهم ، وزادت
الثروة اللغوية ، وتعددت مصادر الشعراء
وتعددت الأغراض الشعرية ، وزادت عن ذي قبل ،
وسهلت الأساليب والمصياغات .

وكما يفسر شوقي ضيف (وقبله طه حسين)
هذه النقلة الفنية والمضمونية (في مقدمة كتابه عن

(العصر الإسلامي) بارجاعها الى انتشار الموسيقى والغناء حين أصبحت « المدينة ومكة مركزين مهمين من مراكز الشعر » .

« وطبيعي أن يكثر في المجتمع المتحضر الشباب العاقل الذي يريد أن يقطع أوقات فراغه الطويل في لهو برىء وسرعان ما قدم له الرقيق الأجنبي ما يريد من هذا اللهو ، إذ عني بالغناء عناية استحدثت في أثنائها نظرية الغناء العربية . . » .

ويجب أن نلاحظ أن البوادي ونجد وأطراف الجزيرة في عصر بني أمية قد قوى فيها شعر الحب والغزل فقد « ضعف نشاط الشعر اذن في هذه البيئة البدوية ، ولكنه اذا كان ضعف في مجال الفخر والهجاء فانه قوى قوة واسعة في مجال الغزل . إذ تكاثرت شعراؤه كثرة مفرطة وتكاثرت قصصه الغرامية خاصة بني عذرة وبني عامر » (٤) .

لذلك حيثما ينتهي العصر الأموي ، وينتهي معه
عصر الاحتجاج ويصبح « أشعار بن يزيد » آخر
من يحتج بشعرهم ، ينشأ جيل « المولدين » وتنشأ
الاتجاهات الفلسفية الجديدة التي تنقل الشعر
العربي نقلة كيفية مختلفة عن العصر الأموي
« إذ أكب الشعراء على العربية يتقنونها ويتمثلون
ملكاتها » . . . بنافذين بذوقهم المتحضر إلى أسبواب
يطبق يجمع حيناً بين الخزانة والرصانة ،
وحيناً يجمع بين الرقة والعدوية ، وكان تأثيرهم
عميقاً بالثقافات المترجمة وبما كانوا يستمعون
إليه من محاورات المعتزلة . . . دفعهم إلى التطور
بموضوعات الشعر الموروثة تطورا ملمس فيه روح
العصر ، وخصب الفكر ورهافة الشعور » (٥) .

وكان قدوم أبي مسلم الخراساني (١٣٢ هـ)
من خراسان بداية لسيطرة العصر الفارسي
المتسلط ، وبداية لعصر بنى العباس ، وكان

التخاما تاريخيا بفقتل عثمان وعلى بن أبي طالب
والحسين بن علي وكان التخاما بفسكر الشيعة
وفلسفتهم - كما كان بداية لحركة فكرية عظمية
جمد الشعر العربي بانتهائها ، وضعف بضعفها ،
وقوى بقوتها ، اذ كان أبو نواس بداية استيقاظ
« الذات » وتفجيرها وخصوصيتها في التعبير
وحريتها في رؤية الواقع - وكان نقطة تحول فنية
يل ثورة جديدة على تقاليد القصيدة الموروثة ،
وثورة في اتجاه معاكس للشكل التقليدي .

كما كان أبو تمام رأس مدرسة البديع العربية
وبداية الاستفادة الحقيقية من حركة الترجمة
اللفسوية والنقدية والفكرية التي ازدهرت في
العصر العباسي الأول في تماسها مع التراث البلاغي
العربي ، وفهمها الجيد لطاقت اللغة العربية
وقدرتها - وبأبي تمام يتشكل « مذهب البديع »
ويصاغ قانونه وتعمق مشكله « القديم والحديث »

التي تنتهى بانتصار الحديث وبظهور نقاد وبلاغيين استفادوا فى المقام الأول من حركة الترجمة ومن فكر المعتزلة الذين سبقوا الى صياغة نظرية للمجاز ووظيفته . اكتملت عند « عبيد القساهر الجرجاني » فى كتابيه « أسرار البلاغة » و « دلائل الاعجاز » . وحينما تعود لنكمل دورة الشعر العربى بعد أبى تمام سنجد العلم الثالث (بعد أبى نواس وأبى تمام) « أبى الطيب المتنبى » الذى ميز القصيدة العربية بموسيقيتها المزوجة بصياغة الفكر ، والدخول الى حيز ملحمى خاص . قد نشأ من روح عربية طموح ، وجسدت تجسدها فى انتصار العرب على العجم وتوجت بانتصارات سيف الدولة الحمدانى التى تغنى بها المتنبى فى سيفياته .

ويتم الشعر العربى دورته حين يصل الى « أبى العلاء المعرى » تحكيم المعزة وفيلسوفها ،

الذى كتب بالشعر العربى فلسفة عصره ، وموروثه
بل خرج من هذه الفلسفة الى أول رحلة وحوار
متخيل بين شعراء العربية جميعاء فى رحلته المهمة ،
« رسالة الغفران » التى تعد أحد منجزات
العربية الكبيرة .

ويجب أن نلاحظ أن الشعر العربى بخاصة كانت
له ظروفه الاقليمية الى جانب هذه النقلات الكبيرة
التي تميز كل قرن - تقريبا - بشاعر مجدد ينقل
نقطة جديدة فى الشعر العربى . كما أننا لا بد أن
نشير الى شعراء المتصوفة الذين تميزوا داخل
السياق التاريخى والفنى لشعر العربية وان ظلوا
على هامش التاريخ الأدبى .

وفى عام (٦٥٦ هـ) تسقط الخلافة العباسية
بعد ضعفها ، وبعد أن قدمت لنا أهم انجازات الشعر
والنقد والفكر والعلم العربى ، وكان بحق العصر

الذهبي للعقل العربي اذ بانتهائه يبدأ عصر آخر،
ومثل جمالي أعلى مختلف يناسب الجديد ويناسب
الظروف التاريخية الجديدة .

اذ دخل الشعر مرحلة جديدة في العصر المملوكي
ولم يتميز شاعر ما تميز شعراء العباسيين أو شعراء
الأقاليم والدويلات . وأنقسم الشعر ابتداء من هذه
الفترة الى شعر شعبي يناسب حياة الناس ، وشعر
رسمي يناسب حياة الحكام ، فالصدقات دفعت الى
تقارض الثناء وتبادل المدائح بين الصديقين ودفعت
الى الشكر على المعونة والهدية ونحوهما ، ودفعت
الى التهاني والتعازي في الأفراح والأتراح ، ودفعت
الى مكابدة الأشواق وشكواها والى الحنين والى
المعاتبة والى الاعتذار وغير ذلك مما يكون بين
الأصدقاء . والصدقات أحيانا تزين اللهو والمجون
والتفكه والبعاية والتندر ، . (٦) . وهي الأغراض
التي اتجه إليها الشعر في العصر المملوكي التي ان

قورنت بالشعر في العصور السابقة له كلها ، لوقفت
موقف الضعف والله .

ونضيف هنا بالاحظه « زغلول سلام » على هذه
الفترة من « اهتمام الناس بالأغاني الحضرية ،
والموسيقى الحضرية المتطورة والممتزجة بأصول
عربية وفارسية وتركية و . . اقبالهم كذلك على
الأغاني الشعبية والبدوية . ولم يكن هذا الاهتمام
مقصوراً على أوساط الناس بل نجد كثيراً من
الأمراء وبعض السلاطين يولون هذا الفناء اهتمامهم
فيروي ابن أياس انهم كانوا يستمتعون بالاستماع
الى جوق المحيطلين ومغاني العرب » (٧) .

ونلاحظ هنا أن العصر المملوكي في هذه الفترة
قد شهد تمثيل « بابات بن دانيال » (٨) التي كان
لها خصائص الانقسام اللغوي واختلاط اغراض
الشعر وبداية وجود نص حوارى تمثيلي في الأدب
العربي . ومع هذه التوجيهات يجب أن نرصد حركة

فن العربية الأول (الشعر) فى توجهاته الشعبية ،
فقد تراجع فن العربية الاول أمام التغيرات
الاجتماعية والسياسية والعسكرية التى تركت
بصماتها واضعة على الفن بوجه عام ، وعلى الشعر
بخاصة فقد تحولت البلاد العربية بعد سقوط
الخلافة الى دويلات يحكمها العسكريون المماليك
ذوو الأصول واللهجات واللغات المتعددة ، مما
أدى بالشاعر والشعر أن يتركها مكانهما (مكان
الصدارة) للخطيب ، ورجل الدين ، الأمر الذى
غلب تقنيات « الخطبة » مثل الاهتمام بالزخارف
الصوتية واللفظية وقيام الكلام على المنطق الشكلى
بهدف الاقناع واستثارة الحماسة أو العواطف الدينية
على تقنيات الشعر والقصيدة .

غلب هذا المنطق وشيئاً وتجاوز الخطبة الى
الشعر الذى اتسم بالسُّمْنَات نفسها حتى انشأ
تذرك للوهلة الأولى سر ما كان يقوله النقشاد
التقليديون القدامى من أن الشعر خطب مؤرونة

(معقودة) والخطبة شعر معلول - وزادت الحياة الاجتماعية القائمة على حكم الممالك (غير العرب) وتسلطهم واهمالهم للمرافق العامة والأدب - زادت - الأمر سواء على المستوى الأدبي فدخل كثير من اللحن اللغوي وضعف التقنيات .

وعلى الجانب الآخر اهتم الممالك بالمساجد والعمارة ، التي كانت أحد وسائل الاتصال بالجماهير ، والسيطرة على مشاعرهم وافكارهم بيت افكارهم خلال خطباء المساجد ، وافشاء بعض مفاهيمهم عن الدين والسلطة والفن والأدب على السواء .

وأما جماهير الشعب التي انفصلت ، لغويا ووجدانيا ، عن الخاكم الذي لم يعد له رابط يربطه بالناس الا الدين ، باغتنار نفسه ولي الأمر منهم فتجب طاعته ، انفصلت الجماهير بلغتها ووجدانها ، واحلامها وطموحاتها التي زاد منها تفرض الوطن

لعدو أجنبي غريب * ومن ثم كان حلم العامة
وطموحهم « الدينى » متمثلا فى مجيىء « المخلص »
« البطل » وفى استقلالهم بأدب شعبى ، يصور كل
هذا وكانت السيرة الشعبية تجسيدا له .

وداخل السيرة الشعبية ، يسيطر الراوى على
اللغة وعلى الحوادث والشخصيات لانه يشكل السيرة
الشعبية بما يتوازى وحلم ووجدان المتلقى ، اذ لا بد
ان يتوسل - هنا - بما يملكه هذا الوجدان من
تراث ، قصصى وشعرى ، واخلاقى لتشكيل بنية
النص السيرى على ما نراه عليه .

ويقوم الشعر بوظيفة جمالية ترتبط بالنص
ناحية ثالثة ، بصرف النظر عما نجده فى هذا الشعر
من كسور عروضية واختلاط بين العامية والفصحى
وما يشوب الكسر والاختلاط من اخطاء نحوية
وركاكة أسلوبية تفصح عن نوع الراوى (الصائغ

والمؤدى) وعن نوع المتلقى الذى لا يهمله كل هذه
التجاوزات ، بل يهمله « المغزى وضرورة » انتصار
البطل « الرمز والقناع » .

يقوم الشعر بوظيفة مهمة بالنسبة « للراوى »
الذى يستخدم « ربابة » للحكى تستدعى ان
يستخدم الشعر ليستفيد من ايقاعه فى جذب
انتباه السامع ، حيث يؤدى السرد النثرى الى نوع
من الملل يقطعه الشعر من ناحية وايقاع الشعر على
الربابة من الناحية الاخرى فالراوى يقطع الجمل
المسجعة ، المتوازية ، وينتقل الى ايقاع أكثر كثافة
وانتظاما ، عن الاداء الذى يسبقه ، فيطرب
المتلقى ، وينشد الراوى مقاطع الشعر ومن ثم
يتوقف السرد لحظات تمهد المتلقى للنقلة التالية
من حوادث السيرة ويقوم الشعر بدور التقاطع
الانفاس والتشويق ، وفي الوقت نفسه يعطى فرصة
لاستماع صوت الراوى حين يغنى الشعر على
الربابة .

كما يربط الشعر بين المثلقي والراوى والتراث
الشعري العربى حيث يجند الشعر تواصلا مع
التراث الشعرى الذى وصل الى مرحلة سيئة فى
عصر السير الشعبية فقد وجد الشعر طريقا آخر ،
بعيدا عن : قال يمدح أو قال يهجو ، فقد اختفت
دوافع المدح والهجاء وظهرت دوافع أخرى لقول
الشعر وتشكيله كمنت فى ارضاء أذواق المثلقي
الشعبى فاذا كان الشاعر الرسمى يرضى الممدوح
فشاعر السيرة يرضى ممدوحا لا يملك الا القليل ،
لكنه يمتلك وقتا طويلا يريد ان يترقه فيه ،
والشاعر بدوره يمتلك قدرة شعرية يوجهها الى
ممدوحه الجديد الذى يفضيه حقه تشجيما
واستحسانا ، أو ما يسد أودى الراوى .

والشعر أحد تقنيات تشكيل السيرة الشعبية
ولا تستغنى عنه سيرة من السير ، ويقوم بدور
بنىوى داخل النص ، وبدونه قد تختل بنية السيرة

الشعبية ، وتفقد كثيرا من موسيقيتها ومن تجاوب
المتلقى معها ومن ابداع الراوى (٩) .

اذن كان توجه الشعر فصيحه ، وشعبية الى
صياغة أغراض خاصة ثم أغراض شعبية جمعية
تبدت ، فى وظيفة الشعر فى السيرة الشعبية وفى
الشعر التمثيلى فى بايات خيال الظل ، وهبطت
بالشعر العربى من ذروته الذاتية الغنائية
وملحميته ، وفلسفته ، الى نوع من العناية الشكلية
والمضمونية السطحية .

ويجب ان نلاحظ هنا ملاحظتين مهمتين فى
هذا السياق :

الأولى :

وهى تصدر ثقافة الأزهر لبنية المجتمع
الثقافية ؛ الأمر الذى حصر المثقفين - فيما بعد -
فى رجال الأزهر وجعل من شعر رجال الأزهر مرآة

تشعر هذه الفترة التي لعب فيها رجل الدين الدور
الجوهري في حياة الناس . اما بقية الشعراء فكان
لهم مهن أخرى كالفكهاني ، والحمامي ، والجزار
والعطار والتجار . الخ . مما فرض الدور
الثانوي على الشعر وقرنه بالتسلية . ولا عجب أيضا
ان نجد الحركة العلمية في مصر تنحدر وتضعف
في هذه القرون ، فلم يظهر فيها مفكرون جدد
ولا مدارس تفكيرية جديدة وانتهت العناية بالعلوم
في الأزهر والمساجد والمدارس التي كان ينشئها
سلاطين المماليك الى دراسات دينية أو لغوية أو
تاريخية . وانتهى جهد العلماء في مصر الى نظم
قصيدة لمدهح سلطان اذا انتصر ، أو تأريخ حياته
اذا مات ، أو شرح أو تفسير أو تهميش أو تعليق
أو اختصار لامهات الكتب القديمة في الفقه
والتفسير والحديث وغيرها من العلوم الدينية
وَاللغوية (١٠) .

والملاحظة الثانية :

تتعلق بأدب الحروب الصليبية الذى توازى مع حس البطولة فى السير الشعبية وكان له شعراؤه ، كما ان اهتمام العصر بتدوين الموسوعات الأدبية والتاريخية والدينية كان واضحا فى مواجهة ما فعله التتار فى مكتبة بغداد وغيرها .

ولم يتغير الحال فى العصر العثماني « فقد حرصت الدولة العثمانية على السيطرة واستغلت خروج الشعب العربى من الحروب الصليبية تعباً مستنزفاً فهزمت الممالك وحالت بلا شك دون اتصال أجزاء الدولة بالحضارات الأجنبية عموماً ، وبالحضارة الأوربية خصوصاً » (١١) . واحكمت قوتها على بلاد العرب والمسلمين بحجة اسلامية تناسب توجه العصر فزاد الأمر سوءاً وجموداً ، بل حاولت الدولة العثمانية افقار مصر من خبراتها وادواتها الفنية وتراثها الفنى والأدبى بخاصة .

وكان يمكن للأدب التركي أن يثري الأدب
العربي في هذه الفترة ، لكن الحصار التركي
المضروب على البلاد العربية في كافة الاتجاهات جمد
الحياة وتجمد الأدب بالتالي . وقد حدث في بداية
النهضة في العصر الحديث أن استمد محمود سامي
البارودي من الشعر التركي خصوصية عالية سهلت
عليه العودة الى عنصر ازدهار الأدب العربي ،
كما ساعدته مخطوطات الشعر العربي التي
سلبها الاتراك من مكتباتنا ، ففي الفترة التي
دخل العثمانيون بلادنا كانوا على اتصال بمراكز
الحضارة الأوربية كما كانت الدولة العثمانية
مندهرة الى حد يسمح لها بمساعدة الحضارة العربية
الاسلامية .

واستمر العثمانيون في هذه الحال ، حتى
بدأت تذر الوعي القومي على يد « علي بك الكبير »
وبقية الحركات الانفصالية التي تشابهت مع
الحركات الانفصالية عن جسم الدولة العباسية في

عصرها الثاني وحركة على بك الكبير نفسها التي
كانت ارهاصة من ارهاصات وعنى البلاد بذاتها
القومية التي وجدت مصداقها القومي لحظة الصدام
مع نذر الحداثة « التي جاءت مع الحملة الفرنسية »
(١٧٩٨) م *

هوامش الفصل الثالث

- (١) عبد الأنعم نليمة ، مداخل إلى علم الجمال الأدبي ، دار الثقافة الجديدة ، ١٩٨٠ ، ص ٣٩ ، ٤٠ .
- (٢) سي . داي . لويس ، الصورة الشعرية ، ترجمة أحمد نصيب الجنابي ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ١٩٨٢ ، ص ٣٧ .
- (٣) جابر عصفور ، الشاعر الحكيم ، مقالة بمجلة فصول ، العدد مارس ١٩٨٣ ، ص ١٢٠ .
- (٤) شوقي ضيف ، العصر الإسلامي ، دار المعارف ، الطبعة الثامنة ، ١٩٧٨م ، ص ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٥٠ .
- (٥) شوقي ضيف ، العصر العباسي الأول ، دار المعارف ، الطبعة السادسة ، ١٩٧٨م ، ص ٥ .
- (٦) محمود رزق سليم ، عصر سلاطين المماليك ، ج ٦ ، مكتبة الآداب - الجاميز - القاهرة ، ١٩٦٢ ، ص ٣٠٧ .
- (٧) محمد زغلول سلام ، الأدب في العصر المملوكي ، دار المعارف ، ١٩٨٠ ، ص ٢٨٥ .

(٨) انظر دراسة : مدحت الجيار . خيال القتل مسرح العصور الوسطى
الإسلامية مجلة فصول ، العدد السادس الخاص بالمسرح ومشكلاته .

(٩) انظر دراسة تطبيقية لمدحت الجيار ، حول وظيفة الشعر في سيره
الوزير سالم ، قدمت للمؤتمر الدولي الثاني للسير الشعبية العربية في الفترة
من ٦/٢ يناير ١٩٨٥ ، بالقاهرة .

(١٠) جمال الدين الشبال ، رفاعة رافع الطهطاوي ، دار المعارف ،
الطبعة الثالثة ، ١٩٨٠ ، ص ٦ .

(١١) حسين مؤنس ، الشرق الإسلامي اخديث ، الطبعة الثانية ،
أفامرة - ١٩٢٨ ، ص (١) .

الفصل الرابع

« الاسلام والشعر »

« التراث الشعري والموروث التقني »

التراث هو كل ما نرثه أو يصل إلينا ، ولذا يغلب على التراث الماضوية ، بمعنى أنه اذا اطلق مصطلح التراث انصرف الذهن الى ما وصلنا من الاسلاف والاجداد والآباء ، في مختلف النواحي والمجالات والابداعات ، فلا يقتصر التراث على شيء بالتعدد ، بل هو كل شيء « كان » ويدخل في تكوين « الحاضر » . لذلك يتسم التراث ، بالشمولية ، والتنوع بالنسبة لقوميته ، ولكن له جانب آخر انساني ، يربط بين تراث الأمة وتراث الأمم الاخرى . ذلك أن التأثير والتأثر في حالة جدل وتفاعل مستمرين ، منذ أن كانت الحضارات متميزة ، ومنفصلة نتيجة لصعوبة

المواصلات والاتصال ، فى القديم ، أما الآن فنحن أمام حضارة انسانية متقدمة ، ومتفوقة فى وسائل المواصلات والاتصال الى حد مذهل للعقل ؛ مما يعطى لحضارة كل أمة حظا مضاعفا من التأثير والتأثر اللذين كانا يدخلانها ببطء وصعوبة .

ان تراث الأمة ، أية أمة ، الآن ، هو جزء من حضارة العالم « الانسان » وفى الوقت نفسه تحرص الأمم على وضع مميزات لتراثها فى مختلف توجّهاته وتنوعاته . فهى حريصة على الاستغلال - رغبة فى التمايز - وحريصة على التواصل - رغبة فى مواكبة العصر - وحريصة على وصل القديم بالجديد حتى لا يتخلف القديم فيطفى الجديد ، خاصة إذا كان الجديد خلاصة تجزئة أمم أخرى ارتبطت فترة طويلة بالاستعمار ومحاولة السيطرة على فكر الشعوب الأخرى وبكل الوسائل حتى لو أدى الأمر الى منحو الشخصية المميّزة للأمة واحلال ملامح شخصية أمة أخرى .

نذلك يرتبط مفهوم « التراث » بالاضمالة
والمعاصرة في آن . حيث لا بد للمعاصر من امتداد
في عمق التاريخ والحضارة والثقافة الخاصة بأمة
من الأمم . ومرد الاصلية الى مادتها اللغوية « أصل »
أى أن يكون المعاصر ذا جذور أصيلة ممتدة تمنعه
من الانهيار أمام المعاصر (الوافد أو الغريب) .
كما أنه لا بد للأصيل من أن يكون ممثلاً في الفكر
الآنى . أى يتواصل التراث « الماضى ، القديم ،
الأصيل » بالآن . الناتج من (الوافد ، أو
الغريب) . ولا بد أن يتسم هذا التواصل بالجدلية
أى لا يضعف طرف الأصيل التراثى بالمنقول عن
الحضارات الأخرى فى أى وقت ، فى الوقت الذى
يجب أن نستفيد فيه بكل منجزات عصرنا مع
ماضيها ، وتراثها ، وإن نستخلص من عصرنا ما هو
جوهري ، وصالح للتواصل ، لا أن نأخذ كل شيء
بحجة الدراسة ، لأننا إذا حددنا علاقتنا « بالزمن :
الماضى ، الحاضر ، المستقبل » من ناحية ، وحددنا

علاقتنا بالآخر : « المماثل أو المخالف » ، مستبعد
في حالة حركة صحيحة وفي سلامة من التعثر أو
أو التبعية .

وليس معنى ذلك ان نلقى بأنفسنا في « قومية »
ضيقة تستعدى الأمم على أمم أخرى ، أو ان نلقى
بعضارتنا في أتون « التعصب » بدون اعمال
العقل ، والتعاور ، لاستخلاص الصالح . ان
الماضي ، والحاضر كلاهما يمثل قوة الدفع
للمستقبل . والوقوف عند الماضي يصيبنا « بالعمى »
والوقوف عند الحاضر يصيبنا « بالسطحية » .
والتركيز على المستقبل دون امتداد الحاضر في
الماضي في المستقبل يصيبنا « بالهزال الفكري »
والحضاري .

كما أن تضيق مفهوم الماضي التراثي ، على التراث
الديني الاسلامي يضعف هذا التراث العظيم الذي
تنوعت مناهجه ومصادره . بل يصبح هذا عملاً

ضد التراث نفسه ، كذلك تضيق فهم الحاضر من خلال رؤية سلفية ضد التاريخ وضد قانون التطور الذى هو الأصل فى الكون ، والظواهر والانسان ، والذات المبدعة .
لأننا نلغى عنصر التطور والاضافة والغريزة التى يكتسبها التراث عبر مسيرته التاريخية والحضارية .

كما أن الحكم على ما هو تراث وما هو غير تراث يجب أن يخضع لمقاييس موضوعية ، دون استعداد ، ودون وقوف ضد تيار التاريخ العربى والاسلامى .
فى كل مراحله : أن كل مرحلة من هذه المراحل كانت تفهم التراث بمفهوم خاص يتناسب مع العصر ، ومع الظروف التى تتصادم مع الدولة العربية/الاسلامية ، فلا شك فى أن مفهوم التراث فى صدر الاسلام ضاق ليتسع للحاضر الجديد ، وليتواءم مع النقلة الحضارية والفكرية الدينية التى صنعها الاسلام والتى أسس بها دولة وحضارة

منظمة نقلت العرب من حال الى حال • ومن نظام
الى نظام •

كذلك في العصر الأموي ، كان التراث يتسع
قليلا ليعود الى بعض سنن الجاهلية ليتيح لمساوية
مثلا : أن يجعل الحكم وراثته ، وليبرر وصوله للحكم •
كما اتسع مفهوم التراث في فترات حكام الأمويين
ليتسع للحاضر - لأن مكسب الأمويين في الحاضر -
وفي تفريغ هذا الحاضر ، وفي توسيعه •

وكان الأدب ، والشعر بخاصة ، في شكله
وتشكيله ، ورؤيته ، انعكاسا لهذه الحركة الصاعدة
الهابطة ، لمفهوم التراث في مختلف الأوقات ، اذ
عكست تقنيات الفن السائدة ، جوهر فكر المرحلة
التي ينتج فيها ، دون أن يتوقف الشاعر عند نموذج
سابق عليه ويجمد عنده • الأمر الذي يجعل
النموذج السابق مقياسا للحاضر ، فيربط الحاضر
بالماضي ويجعل السبق والتفوق له ، ومن ثم يصبح

فضل الشاعر في النقل ، وليس في الابداع ، مما
يساعد على جمود النموذج الشعري * عند قرون
مضت ويعطل نمو الحاضر الى المستقبل ، ويمحى
تمايز الماضي والحاضر والمستقبل .

وهل يتجاوز الشاعر هذا الماضي ؟ بانمائه
وتواصله ، فيخلق تراثا بديلا ، يصور رؤية
معاصرة ، تستفيد من الماضوية ، ومن نماذجها
ولا تخضع لها ، بل تطورها ، حيث تضيف اليها
نقلة تقنية ، ولغوية ومعجمية .

وهل يتمثل الشاعر هذا الماضي التراثي ؟
ويتوسل به - في علاقة جدلية - تجعله صالحا
للكشف عن عناصر الاختلاف معه .

وهل يأخذ التراث كله ، أم يأخذ جانب منه ،
كأن يأخذ حادثة ، أو موقفا أو يستدعي احدي
شخصياته ؟ وهل يستعين بمعجم التراث فقط . أم
يتوسل به دون أن يخضع له ؟ * كل هذه التساؤلات ،

تجد اجابة عليها لو: وازنا بين القصيدة الجاهلية
والقصيدة في العصر الاسلامي والاموي -

ارتبط الشعر في ذهن العرب بالسحر
والكهانة ، أو كما كانوا يعتقدون ان الشعر تمليه
شياطين في رؤوس الشعراء ، وأن الجن تتناجى مع
الشعراء ليقولوا هذا الكلام العجيب لأن الشعر
يوزنه وموسيقاه ، وقافيته ، وصوره الشعرية ،
وخياله المتقد الذي يفارق الواقع أو يسبقه
كان بمثابة معجزة لغوية الى جانب الكلام النثرى .
لذلك أرجعوا ما في الشعر من تأثير الى
السحر الذي يجدون له في تاريخهم ، وفي تاريخ
الانسان ، ما يجعلهم يؤمنون به ، لأنهم يسمون كل
فعل فوق العادة دون معرفة قانونه أو أسبابه
(سحرا) ويكون معنى السحر هنا الأثر الذي
لا نعرف سببا له ، كما أن الشعر وهو ديوانهم ،
ومصور خيالهم ، كان وسيلة فهم هامة لحكمة
التاريخ ومصدرا للمتعة ، لذلك لما جاء الاسلام لم

يغير من فهم الشعر ، وظل الشعر في مفهومه الجاهلي
(سحر) لكنه غير وظيفته .

الجديد في الاسلام فيما يختص بالشعر أنه
جعل للشعر وظيفة سياسية واجتماعية تتعدى رغبة
الشاعر ، اذ كان موقف الاسلام من الشعر مشوبا
بالحذر في بداية الاسلام ، وكان العرب يقولون عن
(محمد) (الشاعر) وكان القرآن ينزه النبي
(ص) عن قول الشعر كما جاء في الآية الكريمة
(وما علمناه الشعر ، وما ينبغي له) فكانت أول
تفرقة بين ايقاع وموسيقى الشعر ، وايقاع
وموسيقى القرآن الكريم .

فلقد صاغ القرآن الكريم موقفه من الشعر في
قوله تعالى « والشعراء يتبعهم الغاؤون ، ألم تر انهم
في كل واد يهيئون ، وأنهم يقولون ما لا يفعلون
الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وانتصروا من
بعد ما ظلموا » .

وهنا ينقل الدين الجديد العرب من حالة إلى حالة ، ومن فكر إلى فكر ، واستطاع ان يجمع الشاعر وسيلة اعلام للدولة الاسلامية يذيع افكارها ومبادئها وعقائدها وتقاليدها الجديدة ، واستطاع الشاعر بذلك أن يواكب هذه النقلة الحضارية دون أن يبت صلاته مع تراثه الشعري الجاهلي .

ولو تساءلنا هل هناك ملامح خاصة في القصيدة الاسلامية ؟

وهل العصر الإسلامي أخرج قصيدة متميزة عن القصائد التي شهدها العصر الجاهلي ؟ نقول : نعم احدث ذلك لأن ملامح القصيدة العربية اختلفت وتميزت .

فالشاعر « المخضرم » « جسيان بن ثابت » سجد عنده فرقا بين القصيدة الاسلامية ، وبين القصيدة الجاهلية لأن النقلة التي انتقلتها القصيدة واضحة عنده : فهو يبدأ عرضه مباشرة ويستخدم

معجمها جديدا له دلالات اسلامية حين يطلب منه
المشاركة في الأحداث الواقعة ، وكان قبل الاسلام
يقدم نموذجا مختلفا .

فحين طلب النبي من حسان ان يمدح القوم ،
ويشيد بالمسلمين الجدد ، قال « حسان » قصيدته
المشهورة :

ان الذوائب من فهر واخوتهم
قد ينسوا سننا للناس تتبع
يرضى بها كل من كانت سريره
تقوى الاله وبالأمر الذي شرعوا
قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم
او حاولوا النفع في اشياهم نفحوا
سجية فيهم غير محسنة
ان الخلائق فاعلم شرها البديع
أكرم بقوم رسول الله قائدهم
اذا تفرقت الأهواء والشيع

فقد كانت القصيدة الجاهلية دائما تبدأ
بالمقدمة التي يقف فيها الشاعر على الطلل الدارس ،

ويتحدث عن ذكرياته القديمة متاجيا ديار محبوبته ،
 وينادى صاحبه أو صاحبيه ، أن يقوما معه إلى
 الرحلة ثم يخلص إلى غرض واحد ، أو عدة
 أغراض ، ويختتم قصيدته بالحكمة أو النصيحة ،
 ويكان ذلك هو منهج القصيدة العربية . وهي عادة
 قصيدة طويلة ، والمعلقات العشر تدل على ذلك .
 والشعراء الآخرون وجدوا بينهم أيضا علامة من
 علامات هذه القصيدة ، كذلك شعر الشعراء
 الصماليك الذين خرجوا على القبيلة ، وسموا بذلك ،
 وإذا كانت قصيدة الصماليك قد غيرت في شيء من
 القصيدة إلا أنها كانت خاضعة للقصيدة العربية
 ككل .

فمعلقة امرئ القيس ، والتي مطلعها :

قلنا نيك من ذكرى حبيب ومنزل

بسقط اللوى بين الدخول فحومل

ومعلقته (عنترة بن شداد) التي بدأها بقوله :

هل غادر الشعراء من متردم

أم هل عرفت الدار بعد توهم ؟

يا دار عبيلة بالجواء تكلمى
وعمن صباها دار عبيلة وامام

ومعلقة « زهير بن أبى سلفى » التى تبدأ نفس
البداية :

امن ام أوفى بمنسبة لم تكلم
بحسومانه الدارج فالتلثم

وكذلك بقية المملقات، والقصائد الجاهلية الاخرى :

أما هنا فالشاعر « حسان بن ثابت » قد دخل
الى الغرض مباشرة دون مقدمة ، وربما يعود السبب
فى ذلك الى رغبة الاسلام فى تجاوز الماضى والبعد
عن الحديث فى الأشياء الجامدة كالدمن ، والاثافى ،
والأصنام ، وغيرها من مخلفات الحضارة العربية ،
لأنه يخرج من عصر « جاهلى » تقديست فيه المجارة ،
وتقديست فيه بعض مظاهر الطبيعة ، فأراد أن يلغى
هذه الأشياء المقدسة ، وأن يتجه الى القصيدة فورا ،
والى الغرض مباشرة فقال : ان الذوائب من فهر
- - المنح -

وحين وصل الى الفريضي جاول أن يذكر العرب
بالأخوة فقال (واخوتهم) فالأخوة هنا تتعارض مع
ما كان يشيع في أيام العرب ، وما كان من شعر في
القصيدة العربية الجاهلية من الحديث عن القسوة ،
والغلبة التي هي من شيمة الأقوياء ، والكبراء فقد
أذاق العرب بعضهم البعض ، شيئا من البطش .

فاذا كان « زهير بن أبي سلمى » يقول :

ومن لم يزد عن حوضه بسلاحه

يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم

لتعلم هنا أن الظلم شيمة للنفوس القوية ،
ووسيلة من وسائل العيش فلا تتحقق الأخوة مع
ذلك . وترى مظهر القوة واضح الدلالة في :
قصيدة « عمرو بن كلثوم التغلبي » في قوله مفتخرا :

وأنا الواردون الماء صفوا

ويشرب غبيرنا كمر وطينا

حيث نجد فيها القوى يشرب الماء الصافي ، والعذب

الذلال ، أما الضعيف المغلوب على أمره فينتظر
ولا يحصل الا على الماء العكر .

فمعارك العرب في الجاهلية بين أنفسهم قتلت
فيهم روح الأخوة ، ولذلك كانت عبارة « حسان »
مناقضة لما يشيع من ظلم ، وفرقة كما في قوله
« قد بينوا سننا للناس تتبع » .

ثم يخرج « حسان » من الحديث عن « الأخوة
العربية الى الأخوة الاسلامية فكان العرب الذين
أسلموا يثبتون شرعا جديدا للناس جميعا وليس
للعرب وحدهم ، وهى سنن تتبع ولا تقبل المناقشة
لأنها سنن مستمدة من القرآن ومن قول وأفعال
الرسول (ص) يرضى بها من كانت سريرته أى
داخله تقوى الله ، وبالأمر الذى شرعه .

لذا يأتى قوله :

قوم اذا حاربوا ضروا علوهم
أو حاولوا النفع من أشياعهم نفعا

مستمدا مع قول القرآن الكريم « أشداء على الكفار رحماء بينهم » .

وقول « حسان » سجية فيهم غير محدثة .

يتمشى مع قول النبي (ص) : « كل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار » .

ومن هنا تظهر ملامح جديدة للقصيدة الإسلامية ، وهي الاستفادة من القرآن الكريم والسنة النبوية مباشرة ، وثرى الشاعر خاضعا لما يقوله القرآن والسنة .

ويختتم « حسان » قصيدته بالفخر بالمسلمين أولا ثم بالنبي (ص) فقال :

أكرم بقول رسول الله قائدهم ، لأن فكرة الجماعة أو الأمة تغلب على فكر الشاعر ، وهنا يخص القوم الذين أسلموا فقال « يقوم » ولم يقل

« بالقوم » لا لا يشبـل القوم كلهم ومنهم غير المسلمين .

وقال : « قائدهم » حتى لا تعنى « ملكهم » لأن السيد هنا فى هذا العصر الجديد ، بخلاف ما كان عليه العصر الجاهلى الذى كان ، السيد فيه يملك ويقود ولأن الاسلام عدل ومساواة وشورى كان الرسول قائدا وليس ملكا .

وقول « حسان » اذا تفرقت الأهواء والشيع ، يعنى اذا الأهواء والجماعات تفرقت اجتمع المسلمون على كلمة القائد ، فأمرهم شورى بينهم . وهنا تحول المدح الى مدح الجماعة ، ومدح القائد ، وليس مدح السيد الغنى . وهنا نلمح شكلا جديدا يجمع بين غرضى المدح والفخر بصفات جديدة لم تكن بوصوفة من قبل .

فلم يقل حسان كما قال زهير بن أبى سلمى :

يَمِينَا لَنَعْم السَّيْدَانِ وَجَدْتُمَا
عَلَى كُلِّ حَالٍ مِنْ سَحِيلٍ وَمُهْرَمٍ

وَلَا كَمَا قَالَ الْأَعَشَى « أَتَانِي - أَيْتَ اللَّعْنُ أَنْتَ
بُتْنِي .. »

وَلَمْ يَفْخَرْ « بِالذَّاتِ » كَمَا فَخَرَّ « عَنْتَرَةُ
أَبْنُ شَدَادٍ » حِينَ قَالَ :

أَنَا فِي الْحَرْبِ الْعَوَانِ غَيْرَ مَجْهُولِ الْمَسْكَانِ
أَيْنَمَا نَادَى الْمَنَادَى فِي دَجَى التَّقَعِّ يِرَانِي

وَعَنْتَرَةُ حِينَمَا يَفْخَرُ ، يَفْخَرُ بِالشَّرَاسَةِ ، فِي
« دَجَى التَّقَعِّ » حِينَ :

فَإِذَا مَا الْأَرْضُ صَبَارَتْ
وَرْدَةً مِثْلَ الدَّهْبَانِ

وَلَيْسَ فِي الْإِسْلَامِ هَذَا الْمَزَاجُ الدَّمَوِيُّ .

أَمَّا الشَّاعِرُ « حَسَّانُ » فَحِينَمَا أَشَادَ بِقُوَّةِ
الْمُسْلِمِينَ قَالَ : « ضَرُّوا عَدُوَّهُمْ » وَلَمْ يَقُلْ « قَتَلُوا

عدوهم « لأن القتل ربما تجاوز حدود القيم وعمد
الى التمثيل بالبحث والاسلام ينهى عن تجاوز
الحدود .

اذن هناك ملامح جديدة قد تخلقت فى القصيدة
العربية فى العصر الاسلامى ، وهناك تقاليد فنية
جديدة ، قد تضمنتها القصيدة العربية الاسلامية .

كان هذا عن « الحرب » وما فيها من شجاعة ،
وفخر ...

واذا تساءلنا : أين « المرأة » فى القصيدة
الاسلامية ؟ وكما كانت « المرأة » ظاهرة فى الواقع
الجاهلى ، وكانت بالتالى ظاهرة فى القصيدة
الجاهلية ، حينما اختفت من الواقع الاسلامى
الجديد ، اختفت أيضا من القصيدة الاسلامية
فلا تبذل ، ولا تعريض بحرمات ، ولا خدش
لحياء .

« فكما يعيش الناس يفكرون ، ويكتبون
الشعر ، ويفتنون الفنون » *

فقد حذفت المقدمة الطللية التي كانت تصدر
القصيدة العربية الجاهلية تمشيًا مع الواقع
الاسلامي الجديد الذي يرفع الذمم ويعافظ على
القيم ويصون الاعراض *

وتحولت « المرأة » في العصر الاسلامي الى
نموذج جليل ، الى « مريم ابنة عمران » و الى
« امرأة فرعون » كمثال للطهر والنقاء *

والمرأة النقيض تحولت الى « بلقيس » ملكة
« سبا » و الى « زوج لوط عليه السلام » فقد تحول
هؤلاء النسوة الى نماذج ، وأخذ الشاعر عن القرآن
الكريم هذه النماذج ، وترك الأفراد ، وأخذ النمط
وترك التجربة فتحول الشعر في هذه الفترة ، فترة

« صدر الاسلام » الى وثيقة تعبير عن الواقع الجديد،
وعن الحياة الجديدة بحلوها ومرها • تحول الى مرآة
تعكس هذه الحياة بشقيها المادى والروحى •

وكما قلنا حاول الاسلام أن يصوغ نظرية
للشعر ، لأنه أراد أن ، يؤصل دولة جديدة ، تختلف
عن الدولة العربية القديمة ، وكما قلنا أيضا حدد
القرآن موقفه من الشعر فى آيات جليلة تبدأ بنفى
صفة الشعر عن القرآن الكريم ، ونفى صفة
الشاعر عن الرسول الصادق الأمين • ثم بدأ فى
تصنيف الشعر الى صنفين : « صنف غاو ، وصنف
مؤمن » •

اذ نزل القرآن الكريم بلغة تضمنت كثيرا من
لهجات العرب ، وحاول الشعراء وغيرهم أن يقلدوا
هذا النموذج الجديد لأنه نموذج حديث فى اطار
اللغة العربية ، ولذلك اتهموا الرسول (ص) بأنه
يقول الشعر • وقالوا أنه شاعر أو مجنون ، وقال

القرآن « وما هو بقول شاعر » فكان لا بد أن يصوغ
القرآن الكريم سمات الشعر كما حددها في الآية
الكريمة « والشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في
كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون .. »
ونحنس أن القرآن الكريم وهو يصوغ فكره ونظريته
عن الشعر كان حديثه عن الشاعر ، فذلك معناه انه
يهتم أساسا بوسيلة الاعلام .

فقد وصف القرآن الشعراء بثلاث صفات :
« الغواية / الهيام / الكذب » ولما وصفهم بالغواية
قال « يتبعهم الغاؤون » أى من فى مثل غوايتهم
كانه يعترف بالتأثير السلبي للشاعر على الناس ،
ولكنه حدد أناسا بعينهم فقال « الغاؤون » وليس
الناس كلهم فهم فئة معينة ، وحينما حدد الصفات
السلبية بدأ كما قلنا بالغواية وقال : « الشعراء »
بالألف واللام للجمع ، فقد حدد الشاعر / من
يتبع الشاعر لا يريد النبى ومن يتبع النبى ،
فلما كانت الفكرة هى المقارنة بين الشاعر وبين

النبي (ص) ، وبين الشعر والقرآن الكريم حدد القرآن تأثير الشعر على الناس ، والا لما تحفظ القرآن على الشاعر . ثم يجيب عن هذه الصفة السلبية « ألم تر انهم فى كل واد يهيمنون » . والهيام هنا الضلالة فى « فى كل واد » فهم هائمون ، ولا يعرفون أين ينتهون ولا أين يبدؤن ، فوصفهم القرآن بالتشتت الفكرى ، وب « يقولون ما لا يفعلون » أى وصفهم بالكذب ، فالشاعر يقول ما لا يفعله والاسلام يريد من الشاعر ان يقول ما يفعله فقط لأنه حدد فى القرآن له ما يقوله ، وما لا يقوله .

اذن وصفهم القرآن بالغرابة ، والهيام ، والكذب ، وهو يريد عكس ذلك ، فلما وصل الى الصفات الايجابية قال « الا الذين آمنوا » أى الذين أسلموا لأن الايمان قد يفهم على انه ديانة أخرى ، ثم وصفهم بالصالح فى قوله « وعملوا الصالحات » . فالصفات السلبية : ان الشعراء يقولون ما لا يفعلون

وهنا قدم الفعل « وعملوا الصالحات » بمعنى أن ،
الذين سبقوا من الشعراء وكان عملهم غير صالح ،
وهنا اشترط الإسلام العمل الصالح ، ثم وصفهم
أخيراً بـ « وذكروا الله كثيراً » وانتصروا من بعد
ما ظلموا .

وقد رد الإسلام وهو يصوغ النظرية كل
الشعراء واستثنى منهم الشعراء المؤمنين وكما فعل
« أفلاطون » فهو يعتبر الشاعر نقطة ضعف في
الدولة ، لأن الشاعر يثير الناس ويثير فيهم عواطف ،
ويجعلهم في استرخاء يشوه الحقيقة ولا يعطيهم
الحقيقة كما هي ، وإنما يبتعد عنها درجتين ، لأن
الحقيقة المطلقة التي في ذهن الناس غير الحقيقة
الواقعة التي يصورها الشاعر . معنى ذلك أن
الشاعر يشوه الحقيقة لذلك أخرج الشعراء من
الدولة « ومع ذلك » أحس أن هذه الدولة
لا تستطيع البعد عن العاطفة ، فطرد منهم من يخدم
نفسه وترك من هم في خدمة الدولة .

موقف النبي والصحابة من الشعر والشعراء

عرضنا في الجزء السابق موقف الاسلام بشكل عام من الشعر والشعراء وقلنا ان الاسلام ركز في حديثه على الشعراء وعلى الجوانب المؤثرة في المتلقى، وأدى الموقف الاسلامي الى موقف من الشعراء الذين لا يدعون الى مكارم الاخلاق ، التي هي جماع الفضائل والأعمال الخيرة ، حتى أنه سمح لحسان ان يهجو المشركين وربط بين هجائه وبين روح القدس ، لأنه في موقف الدفاع .

ونحاول في هذه الصفحات أن نفصل المواقف من جديد ، حتى تتضح التطورات الحادثة على

القصيدة وعلى الشاعر ، وعلى المتلقى ، ونبدأ الآن
بموقف النبي ، أو بمواقف النبي من الشعر ،
والشعراء وهي مواقف عملية تعكس حقيقة موقفه
العام من مكارم الاخلاق .

فلقد كان النبي يستمع الى الشعر ، ويعجب
ببعض الشعراء ويبغض البعض الآخر ، وتعليقاته
فى هذا السياق تعكس موقفا أخلاقيا من الشعر
والشعراء ، اذ يقول عن عنترة انه يدعو الى مكارم
الأخلاق بل تمنى أن يراه لاعجابه ببيت من شعره :

ولقد أبیت على الطوى واطله
حتى انال به كريم الماکل

وذلك لأن هذا البيت يصير مضرب المثل ،
ويحض على القوة والصبر بل يتشبه بالأسد الجائع
المصر على جوعه رغم وجود « الجيف » ملقاة فى
الصحراء .

ويقف. الرضا عن بيت عنتره نقيضا لتعليقات
النبي على أمرى القيس وشعره ، فقد روى ابن
قتيبة أن قوما فروا من مازق شديد الحرج بسبب
بيتين لامرئ القيس ، فلما نجوا فروا « حتى
بلغوا النبي (ص) ، فأخبروه وقالوا : أحيانا
بيتان من شعر امرئ القيس ، فقال النبي (ص)
« ذاك رجل مذكور فى الدنيا ، شريف فيها ، منسى
فى الآخرة خامل فيها يجىء يوم القيامة معه لواء
الشعراء الى النار » (١) * ويقصد النبي (ص)
لواء الشعراء المشابهين لامرئ القيس وليس مجمل
الشعراء ، لأن مواقف النبي (ص) من شعر عنتره ،
ثم من شعر الخنساء ، نقيضة لهذا الموقف * .

والمتتبع لمعلقة امرئ القيس ، يجدها مليئة
بالمغامرات المتتالية مع العشوقات ، وهى مغامرات
متنوعة ومليئة بالمجازفة حتى ينتهى بموقف يائس
متشائم ، وهو موقف لا يرضاه « القائد » لجنوده
فهو يود أن يرى المسلمين جميعا جنودا جاديين فى

سببيل نشر الدين والمحافظة على دولتهم ، وندرك
للوهلة الأولى أن شعر امرئ القيس لا يحض على
« مكارم الأخلاق » وهى مقياس القبول أو الرفض
لدى النبى .

لذلك أندر من يحاول أن يقلد امرئ القيس ،
تخويفا من مجاراته فى غرضه الشعرى أو فى
طريقته فى الحياة ، مما يؤكد على حسم النبى (ص)
وتشده مع الشعراء الماجنين . كذلك موقفه مع
الهجائين أو مع من يتالون من الدين أو من النبى
أو من المسلمين .

والحكاية التى رواها ابن قتيبة عن بجير
وكعب ابنى زهير دليل على ذلك ، فقد « أتى بجير
النبى (ص) فأسلم فكتب اليه كعب :

الا أبلغا عني بجيرا رسالة
فهل لك فيما قلت بالخيف هل لك
سقيت بكأس عند آل محمد
فأنهلك المأمون منها وعلتكا

فخالفت أسباب الهدى وتبعته
على أن شيئاً ويب غيرك ذلكا

فبلغ رسول الله شجره هذا ، فتوعده ، ونذر
دمه • فكتب بجير الى كعب يخبره بأن رسول الله
قتل رجلا ممن كان يهجوّه ، وأنه لم يبق من الشعراء
الذين كانوا يؤذونه الا « ابن الزبير السهمي »
و « هبيرة بن أبي وهب المخزومي » وقد هربا منه
فان كانت لك في نفسك حاجة فأقدم عليه فانه
لا يقتل أحدا أتاه وان أنت لم تفعل فانج بنفسك •

وتدل هذه الحكاية على روح الحسم في مواجهة
أعداء النبي الذين يهجونّه وتدل في الجزء التالي
منها على روح السماحة التي استقبل بها كعبا وهو
تائب ماذح • فلما ورد عليه الكتاب (كعب)
ضاقت عليه الأرض برحبها ، وأرجف به من كان
بحضرته من عدوه • فقال قصيدته التي أولها :

— بانّت سعاد فقلبي اليوم متبول •

وفيها قال :

- نبئت أن رسول الله أوعدني

والعفو عند رسول الله مأمول

ثم أتى رسول الله ، فوضع يده في يده ،
وأنشد شعره ، فقبل توبته وعفا عنه وكساه بردا ،
فاشتراه منه معاوية بعشرين ألف درهم فهو عند
الخلفاء الى اليوم » (٢) - ويقف عفو النبي عن كعب
دليلا على ثبات المقياس (مكارم الأخلاق) اذ ارتبطت
توبة كعب بعودته الى مصداقية القياس الأخلاقي .

ومن هنا نقول ان الاسلام حين وصف الشاعر
وصنف الشعراء كان يهدف الى ربط مقولات
الشاعر بخدمة الدولة الجديدة . لذلك قتل
النبي (ص) بعض الشعراء الهجائيين في حين أبقى
على حياة كعب بن زهير بعد توبته ودخوله الى حرم
الدولة الجديدة .

وبالتالى ، لم تكن الصياغة الفنية هى وجه
الاعتراض ، بل كان (الغرض / المفزى / الدلالة /
الوظيفة) هى وجه الاعتراض أو الاجازة .
وسوف نرى تعليقات عمر بن الخطاب مختلفة عن
تعليقات النبى (ص) لأن الظروف المحيطة بالدولة
قد تغيرت وموقف الحاكم قد تغير أيضا .

أما عمر بن الخطاب فقد صرح أكثر من مرة
بموقفه من الشعر والشعراء ، وكانت ملاحظاته
الذوقية مقترية من « فنية القصيدة » ولكنها
ملاحظات متفرقة يجمعها الذوق الخاص ،
ولا تجمعها نظرة نقدية .

لقد أبدى عمر رأيه فى شعر امرئ القيس ،
وزهير بن أبى سلمى والنايعة الديباني ، والأخطل .
وقد وصف امرئ القيس بصفات تميزه عن غيره
بل تعطيه الريادة ، على الرغم من قول النبى (ص)
السابق فى حق الشاعر نفسه ، فقد قال عمر عنه

« سابق الشعراء : وخسف لهم عين الشعر » (٤) .
 ويعنى قوله ان امرئ القيس نهل من عيون الشعر
 حتى سعت فيها المياه ، فهي لذلك منحسوفة ، وعمر
 هنا يفتى من مكانة الشاعر الفنية ، ويضيف اليها
 الزيادة والسبق .

وقد أثر ذوق «عمر» على بعض الشعراء ، فنجد
 الأخطل يتبع رأى عمر فى شاعر جاهلى آخر ،
 ويحتكم برأيه أمام عبد الملك بن مروان ، فقد
 صدق على قول أحد الجالسين فى بلاط الخليفة
 قائلاً « صدق يا أمير المؤمنين النابغة أشعر منى ،
 فقال عبد الملك : ما تقول فى النابغة ؟ قلت : قد
 فضله عمر بن الخطاب على الشعراء غير مرة » (٥) .

وواضح ان « أفعل » التفضيل السائدة فى
 أحكام العرب على الشعراء تتكرر ، حتى أن الحكم
 على أكثر من شاعر بأنه أفضل شاعر وأشعر الشعراء
 يتكرر هنا فى أحكام عمر بن الخطاب ، فهو يقول :

أن امرئ القيس خسف عيون الشعر وهو سابق
الشعراء ، ثم نسمع من الاخطل أن عمر يفضل
النايفة الذبياني على الشعراء أكثر من مرة ثم نراه
في حوار مع ابن عباس يسأله « أنشدني لشاعر
الشعراء » (٦) ، ويقصد زهير بن أبي سلمى .
ويعكس هذا التكرار على تفضيل الشاعر الفرد على
الشعراء كافة ، الذوق الخاص للمتحدث ، ويعكس
في الوقت نفسه التشابه في الأحكام بل تكرار حكم
واحد على أكثر من شاعر متفاوتي القيمة حتى
ليصبح ثلاثة من الشعراء أشعر الشعراء . وهنا
نستطيع أن نقول ان لحظة التلقى وحالة المتلقى
الخاصة هي المتحكمة في هذا التكرار والتشابه ،
حيث نجد كل من يعجبه شعره يأخذ لقب أشعر
الشعراء أو سابق الشعراء .

لكننا نرى ابن الخطاب يفصل القول عن شعر
« زهير » فقط فيقول انه « الذي لم يعاقل بين

القوافي ، ولم يتبع وحشى الكلام « (٧) وفي سياق آخر أضاف وانه كان يدعو الى « مكارم الأخلاق » .

وفي هذا عود الى مقياس النبی فی القبول والرفض .

وصفات شعر زهير تفصل الحديث عن اللفظ، والقافية والدلالة وهي مكونات أساسية للقصيدة أى أن زهير لا يدخل القوافي بعضها على البعض الآخر ، ويستخدم اللفظ الواضح المستعمل ويبعد عن الغريب والشاذ والملحون ، وكما يقول قدامة بن جعفر « عيوب اللفظ أن يكون ملحونا وجاريا على غير سبيل الاعراب واللغة . . . وان يركب الشاعر منه ما ليس يستعمل الا في الفرط ، ولا يتكلم به الا شاذا وذلك هو الوحشى الذى مدح عمر بن الخطاب زهيراً بمجانبته له وتنكبه اياه . . . » (٨) .

ونلاحظ ان اشارة قدامة لحديث عمر عن
شعر زهير تأخذ حيزا فى استشهاده على عيوب
اللفظ ، وهى الاشارة التى أشارها عمر بن الخطاب
فى ملاحظته الخاصة بشعر زهير ويدل ذلك على
صدق الذوق الخاص .

وقد اتخذ عمر بن الخطاب موقفا متشددا من
(المطية) حين هجا المسلمين وتغزل فى نسائهم حتى
انه امر بقطع لسانه ، وان لم يفعل ، لأنه يقف
موقف الحاكـم المسئول عن الدولة ، كما وقف
النبي (ص) من قبل موقفا أكثر شدة . ونلاحظ هنا
ان المسئولية قد غيرت طباع عمر وموقفه من
الشعراء .

ولقد تغيرت خريطة الشعر فى عهد عمر ،
وظهرت قصائد الفتوح الاسلامية ، وشعر الفتوح
فى معظمه وصفى ، حيث يصف الشاعر الأماكن
الجديدة خاصة والطبيعة خارج الجزيرة العربية

الشعر العربى - ١٩٣

مختلفة التكوين • فقد وجد الفاتحون الحدائق
والانهار والخضرة المنتشرة في أنحاء البلاد المفتوحة ،
وهي بالطبع مختلفة عن الطبيعة الصحراوية لشبه
الجزيرة العربية ، لذلك ظهر الشعر ، وظهر
الوصف ، كما ظهرت قصائد وصف البلدان والمقارنة
بين بلاد العرب والبلاد الجديدة • ولا ننسى الصبغة
الدينية التي صبغت هذه القصائد •

وظهرت هذه الأوصاف الجديدة في نثر
القادة والفاتحين وفي رسائلهم الى أمير المؤمنين ،
ومقارنة سريعة تستخرج هذه العلاقة الوصفية بين
الشعر والرسائل •

ولم يختلف ذوق عثمان بن عفان عن ذوق من
سبقه من الخلفاء ، الا أنه فتح الباب قليلا أمام
الشعراء ، في أمور كانت مرفوضة لدى سابقه ،
لذلك :

حينما تنتقل الى فترة خلافة علي بن أبي طالب

نجد تغيرا مهما في تاريخ الشعر العربي ، وهو
ظهور شعر الفرق الاسلامية المتعددة والمتناقضة .

وسوف ندرس هذا الموضوع في الوحدة التالية
متخذين من أحداث الفتنة الكبرى ، والصراع بين
علي ومعاوية نموذجا لهذا الشعر ، على سبيل المثال .

ل

الشعر ودوره السياسي

بين

على ومعاوية

عادة ما يكون الشعر السياسي محصلة لصراع اجتماعي أو سياسي أو عسكري يقوم بين قوى اجتماعية ذات مصالح متضاربة ، تحاول كل مجموعة منها أن تحصل على نصيب الأسد أو تحصل على الرئاسة أو الزعامة أو ما شابه ذلك من أغراض .

والصراع الذي بين يدينا الآن هو الصراع الذي بدأ بمقتل عثمان بن عفان وانتهى بمقتل علي بن أبي طالب ، اذ بين المقتلين حدثت من الحوادث العسكرية والسياسية الكثير .

بدأ هذا الصراع حين نسب معاوية مقتل عثمان الى علي بن أبي طالب وولديه الحسن والحسين، وجعل من قوله تعالى « ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا » ، شعارا لصراعه . فقد اعتبر معاوية نفسه ولي عثمان فنادى بالثار ونادى بدم عثمان وكان موقف علي واضحا في رسالته الى معاوية اذ برأ نفسه من القتل وبرأ ولديه الحسن والحسين .

ولما كان عثمان بن عفان قد جعل معاوية واليا على الشام، ولما كان معاوية لم يقم بالبيعة لعلي اعتبر نفسه حاكما ، واعتبر نفسه واليا ، وبدأ يستعد لقتال علي بن أبي طالب رغم مبايعة الناس لعلي . فقد قال له علي في رسالة له : « لقد بايعني من بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان فليس أمامك الا البيعة لي » وهذا هو مركز الصراع .

وقد انعكس هذا الصراع في الشعر (٩) الذي
تناوله الحكماء ، وتناوله الرسل ، وتناوله المؤيدون .
وحيثما نستعرض بعض هذا الشعر لنذكر كيف
أسهم الشعر في هذه الحرب الدائرة نبداً بشعر
الشاعر الشنئى .

وهو الأعور الشنئى بشر بن منقذ . أحد موالى
أصفى بن عبد القيس ، وقد قال عنه « الأمدى »
فى كتابه « المؤتلف والمختلف » : انه شاعر خبيث .

وبعيداً عما قاله الأمدى فان شن بن عبد
القيس قال لعل محرضاً له على قتال معاوية :

قل لهذا الامام قد خبت الحرب
وتمت بذلك النعماء

وفرغنا من حرب من نقض العهد
وبالشام حية صماء

تنفت السم ما ان نهشبت
فارمها قبل ان تعض شفاء

انه والذي يحج له النا
 من ومن دون بيته البيداء
 لضعيف النخاع ان رمى اليو
 م بخيل كأنها الأشلاء
 جانحات تحت العجاج سخالا
 مجهضات تخالها الأسلاء
 تتبارى بكل اصسيد كالفحل
 يكفيه صعدة سمراء
 ثم لا يتثنى الحديد ولما
 يخضب العاملين منها اللما
 ان تدره فما معاوية الرهر
 بمعطيك ما اراك تشاء
 ولنيل السماك اقرب من ذا . .
 ك ونجم العيوق والعواء
 فاضرب الحد والحديد اليهم
 ليس والله غير ذاك دواء . .

وواضح من هذه المقطوعة تعداد التعريض
 المبدول ضد معاوية ؛ الموصوف بناقض العهد والحية

الصمء التي تنفث السم ويضعف النخاع . وبالطبع
يوصف بأنه ساكن الشام الضعيف أمام الامام على
القوى ، وندرك ، أن القصيدة قد انقسمت
قسمين : قسما يصف ضعف معاوية والقسم الثاني
يصف الخيل والحديد التي تنتظر مقتل معاوية
وبذلك يختم الشئ قصيدته بقوله :

فاضرب الحد والحديد اليهم

ليس والله غير ذاك دواء ..

وكما أرسل « على » رسله وعماله أرسل معاوية
ابن أبى سفيان عماله ورسله . وكانت نتيجة الحرب
الدائرة بين الاشتر والضحاك وهى حرب بين
العثمانيين والعلويين لصالح رسل على بن أبى طالب
رغم المقاومة الشديدة التي بذلها بنو أسد فى
« مرج مرينا » .

ونسلم ذلك فى قصيدة « أيمن بن خريم »
« يعاتب معاوية بقوله » :

- أبلغ أمير المؤمنين رسالة
من عاتيين مساعري انجساد

منيتهم ان آثروك مشوبة
فرشلت اذ لم توف باليعساد

- انسيت اذ في كل عام غارة
في كل ناحية كرجل جراد

غارات اشتر في الخيول يريدكم
بمعصرة ومضرة وفسساد

وضع المسالح مرصدا لهلاككم
ما بين عائنات الى زيساد

وحوى رساتيق الجزيرة كلها
غصبا بكل طمرة وجواد

لما رأى نيران قومي أوقدت
وأبو انيس فاتر الايقساد

أمضى الينا خيله ورجاله
وانغذ لا يجرى لأمر رشاد

ثرنا اليهم عند ذلك بالقنا
وبكل ايبس كالعقيقة صاد

فى مرج قرينا ألم تسمع بنا
نبغى الامام به وفيه نعدى

لولا مقام عشيرتى وطعامهم
وجلادهم بالمرج اى جلاد

لأتاك اشتر مذبح لا يتثنى
بالجيش ذا حنق عليك وآد

وأيمن فى هذه القصيدة يعتب على « أمير المؤمنين » انه لم يف بالوعد بعد أن نصره جمع غفير ، وحاولوا أن يصدوا هجمات رسل على وهو عتاب مر ، وقد توالى رسل التأييد لعل بعد هذا الصراع بين « الضحاك والاشطر » والتف حوله اناس كثيرون ناصروه وبايعوه ومن هؤلاء الناس من أرسل الخطابات شعرا يستنهض به همهم ليدخلوا فى طاعة على من ذلك شعر أحد رجال طيء الذى بعث الى جرير خاله يقول :

جرير بن عبد الله لا تردد الهدى
وبايع عليا انى لك ناصح

فان عليا خير من وطىء الحصى
سوى أحمد والموت غاد ورائح
ودع عنك قول الناكثين فأنما
أولاك أبا عمر كلاب نوابح
وبايعه ان بايعته بنصيحة
ولا يك منها فى ضميرك قاذح
فالك ان تطلب به الدين تعطيه
وان تطلب الدنيا فيبعك رايح
ان قلت عثمان بن عفان حقه
على عظيم والشكور مناصح
فحق على اذ وليك كحقه
وشكرك ما أوليت فى الناس صالح
وان قلت لا نرضى عليا امامنا
فدع عنك بحرا ضل فيه السابح
أبى الله الا أنه خير دهره
وأفضل من ضمت عليه الأباطح

وهى قصيدة تخاطب عقيدة جرير فى شكل
نصيحة يسديها اليه ابن أخته تصف عليا بالدين
وبأنه خير دهره وأفضل من ضمت عليه الأباطح .

وهذه النصيحة وغيرها تتعلق بمبدأ أساسى فى فكر الشيعة هو مبدأ الوصاية ، فهذا « جرير البجلي » يرد على كتاب « على » اليه ويحمل فيه ملامح الرضا على « على » ويشرح فيه موقفه منه ويثبت وفق فكرهم العلاقة بين النبى (ص) والوحى والرسالة والوصاية والأمانة والعدل، وعلى بن أبى طالب - والرسالة / القصيدة رد على ما قاله : « ذخر بن قيس » أحد أتباع على حين قال :

« أيها الناس ان عليا قد كتب اليكم كتابا لا يقال بعده الا رجيع من القول ، ولكن لا بد من رد الكلام - ان الناس بايعوا عليا بالمدينة من غير معاينة له ؛ بيعتهم لعلمه ، بكتاب الله وستن الحق ، وان طلحة والزبير نقضا بيعته على غير حدث والبا عليه الناس ثم لم يرضيا حتى نصبا له الحرب وأخرجا أم المؤمنين فلقيهما فأعذر فى الدعاء وحسن فى البقية وحمل الناس على ما يعرفون »

هذا عيان ما غاب عنكم • ولئن سألتكم الزيادة
زدناكم ولا قوة الا بالله •

وجاءت القصيدة - من هنا - ردا وجوابا على
هذه الخطبة • يقول جرير البجلي :

- اتانا كتاب على فلم
نرد الكتاب بأرض العجم

ولم نعص ما فيه لما أتى
ولما نلّم ولما نسلم

ونحن ولاة على ثغرهما
نضميم العزيز ونحصى الذمم

نساقهم الموت عند اللقاء
بكأس المنايا ونشقى القرم

طحنهم طحنة بالقنا
وضرب سيوف تطير اللمم

مضينا يقيننا على ديننا
ودين النبى مجلى مظالم

أمين الاله وبرهانه
 وعدل البرية والعتصم
 رسول الملك ومن بعده
 خليفته القبايم المجمع
 عليا عنيها وصي النبي
 نجباله عنه غواة الأهم
 له الفضل والسبق والمكرمات
 وبيت النبوة لا يهتضم
 والقصيدة والخطبة كلاهما مبايعة لعل
 ومكاشفة بين أتباعه . وقد تكررت كلمات الوصاية
 والسبق والنصح والوزارة والشجاعة والأمانة على
 انها صفات لعل حيث يصفه انصاره بأنه وصي
 النبي (ص) وسيف الفتوح أعني انهم يصفونه
 بصفات تؤهله لأن يكون أميرا للمؤمنين كمن جاءوا
 قبله . ونذكر سرور المسلمين برسول على بناء
 على ما تقدم في قول «الاشعث» يعبر عن ذلك
 بقوله :

آتانا الرسول رسول على
 فسر بمقدمه المسلمونا

رسول الوصى ، وصى النبى
له الفضل والسبق فى المؤمنيننا

بما نصصح الله والمصطفى
رسول الاله النبى الامينا

يجاهد فى الله لا ينتنسى
جميع الطفلة مع الجاحديننا

وزير النبى وذو صهره
وسيف المنية فى الظالمينا

وكم بطل ماجد قد اذاق
منية حتف من الكافريننا

وكم فارس كان سال النزال
فتاب الى النار فى الآئيينا

فذاك على امام الهدى
وغيث البرية والمجتمينا

وكان اذا ما دعا للنزال
كليث عرين يزين العريننا

اجاب السؤال بنصح ونصر
وخالص ود على العالمينا

فما زال ذلك من شأنه
ففاز وربى مع الفائزين

وقد قدم «الأشعث» هذا على من الكوفة مع وفد
كبير وبايعوا عليا *

وقد لخص أنصار علي موقفه من ثورة الصراع
الدائمة في قول «جرير» أمام معاوية «أيها الناس
إن أمر عثمان قد أعيا من شهوده ، فما ظنكم بمن
غاب عنه * وإن الناس بايعوا عليا غير واثق
ولا متور ، وكان «طلحة» و «الزبير» ممن بايعه ثم
نكثا بيعته على غير حدث * ألا وإن هذا الدين
لا يحتمل الفتن ، إلا وإن العرب لا تحتمل السيف ،
وقد كانت بالبصرة أمس ملحمة إن يشفع البلاء
بمثلها فلا بقاء للناس * وقد بايعت العامة عليا *
ولو ملكنا الله أمورنا لم نختر لها غيره ؛ ومن خالف
هذا استعجب فادخل يا (معاوية) فيما دخل فيه الناس
فإن قلت : استعملني عثمان ثم لم يعزلني ، فإن
هذا أمر لو جاز لم يقم الله دين *

وكان لكل امرئ ما فى يديه • ولكن الله لم يجعل للآخر من الولاة حق الأول وجعل تلك أمورا موطأة ينسخ بعضها بعضها •

(ثم قعد) فقال معاوية : أنظر وننظر ، واستطلع رأى أهل الشام •

فلما فرغ جرير من خطبته أمر معاوية مناديا فنادى : الصلاة جامعة • فلما اجتمع الناس صعد المنبر ثم قال : الحمد لله الذى جعل الدعائم للإسلام أركاناً : والشرائع للإيمان برهاناً يتوقد قبسه فى الأرض المقدسة التى جعلها الله محل الأنبياء والصالحين من عباده ؛ فأحلها أهل الشام ورضيهم لها ورضيها لهم لما سبق من مكنون علمه من طاعتهم ومناصحتهم خلفاءه والقوام بأمره ، والذابين عن دينه وحرمانه ثم جعلهم لهذه الأمة نظاماً • • أيها الناس قد علمتم أنى خليفة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وانى خليفة عثمان بن

عفان عليكم وأنى لم أقم رجلا منكم على خزاية قط،
وانى ولى عثمان وقد قتل مظلوما والله يقول :
« ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا
فلا يسرف فى القتل انه كان منصورا » وانا أحب
أن تعلمونى ذات أنفسكم فى قتل عثمان .

فقال أهل الشام بأجمعهم فأجابوا الى الطلب
بدم عثمان وبايعوه على ذلك .

ومن هذا الحديث الطويل نستنتج بؤرة الصراع
التي انصهر فيها على ومعاوية، ونستنتج - أيضا -
كيف أن أهل الشام كانوا عثمانيين وان أهل
العراق كانوا علويين . ونذكر من الوهلة الأولى كيف
ساهمت الخطبة فى شرح المواقف والاستدلال عليها
والبرهنة على صحة موقف كل طرف على حدة . لقد
استشهد «على» فى حديثه السابق بالعقل والمنطق
لأنه أراد أن ينفى شبهة حاول معاوية أن يلحقها
به ، وكان استشهاده بالمبايعة الشعبية وبأحقية

بالخلافة شرعا وقانونا . ثم رأينا ان اتباع على
يساهمون بشعرهم السياسى فى شرح موقفهم من
على ومن معاوية حتى استخدمت القصيدة كرسالة
وخطاب موجز ومحدد . وكما أشرنا سابقا كان
شعرهم واضحا بعيدا عن اللبس والغموض وبعيدا
عن التشابك اللفظى أو المعنوى . . فهو شعر سلس
مرسل يقترب من النظم لأنه يتوجه الى العقل
مباشرة ، ويقدم مقولات ثابتة بين المسلمين لا تحتاج
الى من يبحث خلفها أو أمامها .

ولقد رأينا أن هذه القصائد السابقة بعثت عن
التخييل ، واكتفت بضرب المثل للتوضيح والشرح
واستخدمت الصورة الشعرية « الأفعى » للدلالة على
الشر حتى يكره المسلمون هذه الشخصية الأفعى .

أما حديث معاوية ، فقد استخدم الخطبة
واستدل عليها بالقرآن الكريم حتى يجد لنفسه
سندا مقدسا على الرغم من ان الآية الكريمة لم

تكن فى مقتل عثمان لكنه استطاع بمهارة أن
يلصق مقتل عثمان بعلى وولديه كما أشرنا من قبل .
ونجح فى إثارة عواطف أهل الشام وهم الذين
أغدق عليهم عثمان الأموال والمناصب وجعلهم
يعيشون فى نعيم ، وعند هذا الحد يخرج معاوية
فى ثوب الناصح الأمين والمتحدى لزيارة رسول
على « جرير » * وهما هو معاوية لا يقف عند الخطبة
والتأليب بل يصوغ موقفه شعرا بعد ليلة غم قضاها
عقب زيارة رسول على فقد قال فى هذه المناسبة :

تطاول ليلى واعترتنى وساوسى
لآت آتى بالترهات البسباس

أتانا جرير والحوادث جمّة
بتلك التى فيها اجتداع المعاطس

أكابده والسيف بينى وبينه
ولست لأثواب الدنى بلاس

ان الشام أعطت طاعة يمينه
تواصفها أشياخها فى المجالس

فان يجههوا أصدى عليها بجبهة
تفت عليه كل رطب وبابس
وانى لأرجو خير ما نال نائل
وما أنا من ملك العراق بآيس
والا يكونوا عند ظنى بنصرهم
وان يخالفوا ظنى بكف عايس (٩)

وهى قصيدة تظهر فيها بالطبع وساوس معاوية
وتحدد موقفه من الطرف المقابل له فى الصراع
الدائر ، لذلك نجد فيها الحس الذاتى والرؤية
الخاصة بالصراع السياسى والحربى .

وبعد ؛ فاننا نلمح هنا أن الشعر قد قام بدور
سياسى واعملى لم يختلف عن دوره فى الصراع
الذى كان دائرا بين النبى (ص) والمشرىكين . وقد
أخذت القصيدة شكل التعبير المباشر أيضا . ولن
تتغير القصيدة الا بعد أن يحدث التغيير الحضارى /
الاجتماعى / الفكرى ، على أيدى خلفاء بنى أمية .

اذ ظهرت أشكال قصيدة جديدة في المدح والغزل
والنقائض والأغاني * وسوف ينقلب الأمر نقيضا
لذلك في العصر العباسي (١٣٢ هـ - ٦٥٦ هـ)
عندما يبني العباسيون حضارة جديدة ، عكست
تجلياتها على القصيدة المتمردة ، المجددة ، كما
أشرنا في الفصول الأولى من هذا الكتاب .

هوامش الفصل الرابع

- (١) ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، ج ١ ، دار المعارف ، ١٩٦٦م ، ص ١٢٦ .
- (٢) نفسه ص ١٤١ - ١٤٢ .
- (٣) نفسه ص ١٤٢ .
- (٤) نفسه ص ١٢٧ .
- (٥) نفسه ص ١٥٨ .
- (٦) نفسه ص ٤١٣ .
- (٧) نفسه .
- (٨) فدامة بن جعفر ، نقد الشعر ، تحقيق كمال مصطفى ، مكتبة الخانجي طبعة ثالثة ، ١٩٧٩م ، ص ١٧٢ .
- (٩) ابن مزاحم ، وقعة صلين ، القاهرة ، ١٩٧٠ .
- نقل البحث الاقتباسات النثرية والشعرية من متن هذا الكتاب .

المصادر والمراجع

أولا

المصادر والمراجع العربية

- ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ، ج ١ ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٦ .
- ابن مزاحم ، وقعة صفين ، احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٣٦٥ هـ .
- أبو الفرج الأصفهاني ، الأغاني ج ١٦ ، دار الكتب القاهرة . ١٩٦٠ .
- جابر عصفور ، الشاعر الحكيم ، فصول ، عيسى فارس ، ١٩٨٣ م .
- جمال الدين الشيال ، رفاعة رافع الطهطاوي ، دار المعارف الطبعة الثالثة ، ١٩٨٠ .
- حسان بن ثابت ، ديوان حسان . بن ثابت ، تحقيق سيد حنفي حسنين ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٨ م .

- حسين مؤنس :
- الحضارة ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد الأول ، الكويت ،
يناير ، ١٩٧٨ م .
- الشرق الاسلامي الحديث ، الطبعة الثانية ، القاهرة ،
١٩٣٨ .
- شوقي ضيف :
- العصر الاسلامي ، دار المعارف ، الطبعة الثامنة ، ١٩٧٨ م .
- العصر العباسي الأول ، دار المعارف ، الطبعة السادسة ،
١٩٧٨ م .
- صلاح الدين عبد الوهاب ، أضواء على المجتمع العربي ،
المكتبة الثقافية أول أغسطس ١٩٦٣ م .
- طه حسين ، مستقبل الثقافة في مصر ، مطبعة المعارف ،
القاهرة ، ١٩٣٨ .
- عباس محمود العقاد :
- فلاسفة الحكم في العصر الحديث ، سلسلة اقرأ (٩٧) دار
المعارف ، القاهرة ، ديسمبر ١٩٥٠ م .
- عبقرية الامام ، دار المعارف ، القاهرة ، يونيو ١٩٥٢ م .
- عبد الله سلوم السامرائي ، الغاوى والفرق الغالية في الحضارة
الاسلامية ، دار واسط للنشر ، لندن ، بغداد ، ١٩٨٢ .
- عبد المنعم نليمة : مداخل الى علم الجمال الأدبي ، دار الثقافة
الجديدة ، ١٩٨٠ .

- عمر بن أبى ربيعة ، ديوان عمر بن أبى ربيعة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٨ م .
- قدامة بن جعفر ، نقد الشعر ، تحقيق كمال مصطفى ، مكتبة الحانجى ، الطبعة الثالثة ١٩٧٩ م .
- محمد أمين صالح ، تاريخ الدولة الاسلامية ، مكتبة سعيد رافت ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٩٧١ .
- محمد عابد الجابرى ، العصبية والدولة ، دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية) بغداد . . .
- محمد زغلول سـلام : الأدب فى العصر المملوكى ، دار المعارف ، ١٩٨٠ .
- محمود رزق سليم ، عصر سلاطين المماليك ، ج ٦ ، مكتبة الآداب ، الجواميز ، القاهرة ١٩٦٢ م .
- مدحت الجيار :
- خيال الظل مسرح العصور الوسطى الاسلامية ، فصول ، العدد السادس .
- وظيفة الشعر فى سيرة الزير السالم ، المؤتمر الثانى للسيرة الشعبية العربية ، القاهرة ، ٦/٢ يناير ١٩٨٥ م ١

ثانيا

المراجع المترجمة الى العربية

- أرنولد هاوذر ، **الفن والمجتمع عبر التاريخ** ، ترجمة ، فؤاد
زكريا ، ج ٩ ، دار المكاتب العربى للطباعة والنشر ،
١٩٦٧م .

- جورج بويه شمار ، **المسؤولية الجزائية فى الآداب الآشورية
والبابلية** ، ترجمة سلم الصنويص ، منشورات وزارة
الثقافة والاعلام ، بغداد ، ١٩٨١ .

- جيمس هنرى برستد ، **فجر الضمير** ، ترجمة سليم حسن
سلسلة الألف كتاب ، (١٠٨) الناشر مكتبة مصر ، القاهرة
١٩٥٦م .

ثالثا

المعاجم

— ابن منظور ، لسان العرب ، دار المعارف ، ج ٧ •

The ~~Lexicon~~ Webster dictionary. Volume I. Section
civil.

رابعاً .

المراجع الأجنبية

Lambton, state and government in medieval islam
Oxford University Press, 1981.

فهرس

الصفحة

٣ . . . تقديم حول المنظور الحضارى للشعر العربى

الفصل الأول

١١ . . . الحضارة العربية ودور الشعر فيها :

١٣ . . . - هوية الحضارة العربية

٤٠ . . . - صلات حضارة مستمرة

٤٣ . . . - اسبقية الحضارة المصرية

٥٥ . . . - حضارة العرب وحضارات العالم القديم

٦٥ . . . - التراكمات الحضارية

٧١ . . . - الشخصية العربية الاسلامية

الفصل الثانى

٨٥ نراث الشعار العربى

الفصل الثالث

السياق التاريخى والاجتماعى والفنى للشعر

١١٧ العربى القديم

الفصل الرابع

الصفحة

١٥٧	• • • • • الاسلام والشعر
١٥٩	• • التراث الشعري والموروث التقني
	• موقف النبي والصحابة من الشعر
١٨٣	• • • • • والشعراء
١٩٦	• الشعر ودوره السياسي بين علي ومعاوية
٢١٧	• • • • • المصادر والمراجع

■ د. مدحت الجيار

- أستاذ ورئيس قسم اللغة العربية بكلية الآداب - جامعة الزقازيق.

- له عشرات المؤلفات والبحوث والدراسات التي نشرت في مصر والعالم العربي.

- من العناصر النشطة المشاركة في فعاليات المؤتمرات والمنتديات العلمية والأدبية.

- عضو مجلس إدارة أتيليه القاهرة واتحاد الكتاب.

- من أهم دراساته ما نشر له عن المازنى والنقد الأدبي.

- وهذا الكتاب مح
العربي مرتبطاً بتجلياته

مكتبة الأسرة



بسعر رمزي جنيه واحد
بمناسبة

مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٧

مطابع

الهيئة المصرية العامة للكتاب

Bibliotheca Alexandrina



1111006